# Kirke og Kultur



## Indhold:




**Redaktør: Eivind Berggrav**

*Kirke og Kultur utkommer med 1 hefte hver maaned undtagen i juli og august. Abonnement kr. 10,oo pr. aar, utlandet kr. 15. Kan bestilles paa postanstalter, hos bokhandlerne og i ekspeditionen, Raadhusgaten 30 B. Eftertryk av tidsskriftets artikler er forbudt.*

**HEFTE 1 JANUAR 1926 33. AARG.**

*STEENSKE BOKTRYKKERI JOHANNES BJØRNSTAD. OSLO*

# SEKT ELLER KIRKE?

Med skarpt blikk har biskop Støylen straks ved den nye strids første utbrudd sett det og uttalt det til en intervjuer, at det store *prinsipp* som her ligger til grunn og som skaper den egentlige motsetning, er forskjellen mellem sekt og kirke.

Klarere enn nogen tidligere hendelse i vår generasjon har virkelig episoden i Kristiansand belyst det overordentlig viktige spørsmål: sekt eller kirke.

Ordet «sekt» brukes da om noget indre, et vesenstrekk, en tendens, ikke om det ytre, organisasjonsbestemte. Det man ellers pleier kalle «sekter» er jo slike samfund som står utenfor statskirken, mens de organisasjoner som blir stående i den betegnes som nettop ikke sekteriske. Ikke sjelden har der imidlertid også kunnet tales om «sektånden» som viste sine tendenser akkurat innenfor de flokker som tilhører statskirken, og det er dette *drag* av sekt som ved de siste hendelser er stillet så klart frem.

Sektdraget som trer frem i slike hendelser som de vår kirke feiret jul med denne gang, henger aldeles ikke bare sammen med de svakere eller de uvesentlige sider ved sektens vesen. Sektens sterkeste side er en sjelelig tetthet og lunhet, et åpent, tillitsfullt broderforhold, en gjensidig fri og sterk tale. I saker som den der har fremkalt striden nu, kommer så alt dette til å åbenbare hvorledes sekten krever de snevrere rammer, den nærgående kontroll og hvorledes den utvikler en hensynsløs ufeilbarhetstro og en selvsikker dømme-evne.

Kirkens særkjenne i saker som denne er den sterkere tradisjonsbårethet. Kirken regner ikke bare med makten i dagens bevegelser og personer, men med makten i den historiske linje som er åbenbaret i dens tilskikkelser og skjebne, altså med det vi i det personlige liv kaller vår «førelse». Kirken ser ikke dagen idag som noget der kan løsrive sig fra retningen i det lange løp. Den skremmes derfor ikke av episoder og utglidninger i samme grad som sekten. Kirken regner med de

iboende korreksjonsmuligheter. Videre vil kirken ikke så lett komme til å stole på tredjemanns evne og rett til å dømme om nogen enkelts egentlige og innerste rett til å anse sig som hørende hjemme i dens kristensamfund. Dens samfund savner sektbåndets tetthet og åpenhjertighet, dets tydelighet for alle, men kirken kommer dermed til å måtte regne med andre faktorer til å dømme om tilhørigheten enn brødrenes kjendelse; kirken må foruten denne også regne med to andre instanser, nemlig først den enkeltes samvittighet og dernæst med Herrens ånd som ransaker dybderne og også bestemmer den ærliges samvittighet. Endelig vil der vise sig en forskjell deri at kirken må ta hensyn til den *forpliktelse* det gir å tilhøre et samfund, en forpliktelse som nettop vil komme til å føles som et bånd og en opgave da, når det ikke lenger er mig selv *sympatisk* å opretholde og å vedkjenne mig samfundet. Kirkens forståelse av hvad et samfund er, kan altså ikke bygges på de ting som er behagelige for de enkelte; dens samfund må — likesom alt i Guds rike — også omfatte dem som er annerledesartede enn gjennemsnittet; dens samfund gir den enkelte en plikt, ikke bare en rett.

Muligens kunde man derfor forme motsatsen mellem sekt og kirke derhen, at sekten bygger på *type-likhet,* mens kirken bygger på *troes-enhet.* — At det nettop er troslivet som av sekten blir typiseret, kan ikke endre noget i denne karakteristik.

Av denne forskjell følger det at sekten vil bli preget av stor *utålmodighet,* — utålmodighet i venten på Herrens gjenkomst, utålmodighet i lengsel efter en alt betagende vekkelse, utålmodighet i undersøkelsen av om den enkelte har hatt sin rette omvendelse, utålmodighet efter å få de troendes flokk ren og ublannet, utålmodighet efter å få «rene linjer» i Guds barns ubetingede adskillelse fra vantroen og verden.

Kirken derimot «haster ikke» — som troens og vekstens art er. Den påvirkes i så måte av en kjærlighetens tålmodighet, som for sekten gir kirken preg av urenhet, halvhet og akkord i forhold til verden og vantro.

En videre følge er at sekten blir mer *aktuell.* «Typen» er jo nettop det som sees idag, det som sanses, det som i videnskapen kalles en «sensasjon». Sekten har liten plass for det skjulte,

alt skal helst ligge i dagen. Dermed får dagens linjer så stor betydning for det hele. Således også det *demonstrative* — demonstrasjonen av den enkeltes omvendelse like så vel som demonstrasjonen av motsetningen til verden og til vantro (heri innbefattet også anskuelser som selv regner sig for troende). I denne forbinnelse kommer så *taktikken* inn. Der trenges i sekten meget mer av taktikk, av momentan central-ledelse enn i kirken. *Paroler* blir nødvendige og får stor virkekraft. Derfor følger der så lett *despoti* med sekten, mens kirken i denne henseende er demokratisk for så vidt som den anerkjenner differenser og gir plass for individualiteter.

Kirkens plan ligger derimot ikke i det aktuelle, men i det *latente,* det som åpenbarer sig i det lange løp. Den regner ikke bare med overstrømmen, men også med understrømmen. Dette henger i dypeste grunn sammen med at kirken tror på Ånden. Kirken kan ikke legge slik vekt på taktikken, fordi den ser klarere avstanden mellem menneskers veie og Guds veie, mellem menneskers tanker og Guds tanker. Derfor kan den ikke opretholde noget despoti over sjelene; vi er alle brødre og kan i høiden bli hverandres lærere, aldri hverandres herrer. Herren er Kristus ved Faderens høire.

Hvis denne forskjell mellem tendensene i sekten og i kirken er riktig optrukket, så følger derav nogen meget vesentlige ting for det innbyrdes forhold mellem kirke og sekt.

Nettop fordi sekten er så sterkt bundet til typen, altså til en utformning av *menneskelige* trekk, så vil et visst sektmoment aldri kunne undgåes eller undværes i kirken så lenge den er menneskers samfund. Typene vil være der, og de vil kreve og trenge sin pleie. Til denne pleie av typen vil kirken ha bruk for også den intime sympati og den frie omgang mellem dem som er hverandre like i vesen og anlegg. Uten dette vilde der bare bli plikt og ikke noget av behag i deres samfund. Og dette siste vil kirken ikke kunne undvære simpelthen fordi sjelenes pleie så ofte krever det.

Og videre: det menneskelig så renskårne ved typen, dens markerte profil vil være et salt i kirken, så ikke dens tålsomhet blir til slaphet, latentheten til lathet. Det aggressive og demonstrative hos sekten kan bidra til at frelsesalvoret får tone fyldig i den langsommere kirke.

Det innbyrdes forhold mellem sekt og kirke kan derfor ikke bestemmes som mellem to helt adskilte og uforbundne størrelser. I særlig grad blir det kirken som her må se stillingen klart.

Kirken kan ikke forlange at sekten skal forstå at den egentlig lever av kirkens forråd, mens man derimot kan og må forlange at kirken ser mildt, ja ærbødig på sekten. Ifølge kirkens eget vesen hører sekten hjemme innenfor kirken. Ikke så at sekten kan tvinges inn der eller så at den skal ages av kirken. Men slik at sekten aldri kan bli kirken uvedkommende eller undværlig. Hvad sekten enn tenker om kirken — kirken kan aldri tenke slik om sekten som sekten tenker om kirken. Her er ikke to like parter som kan danne en dualisme. Kårene er yderst ulike: den frihet sekten har eller tar sig overfor kirken, kan kirken aldri ha eller ta sig overfor sekten.

Forholdet mellem sekt og kirke vil derfor ligge som et stadig gjæringsmoment i menneskenes kristensamfund på jord. Eftersom tiderne er, kan forholdet ligge mer skjult, eller det kan bryte frem i dagen og skape de mest akutte konflikter. Det kan også hende at utviklingen av en sekt efterhvert former sig slik at den blir til kirke («tredje generasjon» av vekkelsesbevegelser). Likeså kan omvendt en kirke utvikles til å bli sekt. Historien gir oss eksempler på begge muligheter. Den katolske kirke har på underlig vis prøvet å forene begge dele. Det er skjedd derved at man har skilt mellem de *egentlige* og de *tålte*, de førsterangs og de annenrangs kristne. De egentlige representerer da sektmomentet, de tålte representerer kirkepræget.

Dette samme prinsipp: å dele mellem en indre, central krets og de mer periferisk tilsluttede, har enhver kirke, også vår, alltid været fristet til; for på den måte avbalanseres den standende spenning mellem sektkravet og kirkebredden.

Men det som holder på å skje i den norske kirke nu, er sektens forsøk på å gjøre kirken til sekt. Når en kirkens mann handler efter kirkens linjer, skal han få føle sektens despoti på det mest demonstrative vis — vel å merke fordi sekten (ganske selvfølgelig og som en følge av sin egenart) opfatter sig som Herrens utvalgte redskap til å skaffe rene linjer, d. v. s. sektlinjer i det kristelige samfund. Sekten opfatter sig som den der optrer helt fri for menneskepåvirkning og

menneskefrykt — helt åndelig, helt gudhengiven, lidende for Kristi saks skyld. Det er dette dobbelte: en skarp menneskelig bestemthet forenet med en religiøs absoluthet, som skaper uhyggemomentet i slike sammenstøt mellem sekt og kirke. Hvor meget som er psykisk bestemt og hvor meget som er kristelig, kan ingen av oss nu avgjøre.

I slike sammenstøt kan man derfor møte en eiendommelig konflikt i det etiske, i opfatningen av kjærlighetsbudet. Noget som i og for sig ser ukjærlig ut, kan fremstille sig som religiøs plikt. Det er lite lagt merke til i vår tid dette, at religion kan skape en egen moral. Her er sekten nettop så ilde stedt, fordi den ikke har den korreksjon som ligger i samfundets tradisjon og den i felleslivet nedlagte sum av direktiver. Sekten stoler på enkelterfaringen og ser i den det absolutte. Derfor oplever vi innenfor sektene så megen, virkelig ærlig, forblinnelse i etiske ting. Kirkehistorien har her sine uhyggeligste tragedier, hvor efter vår opfatning Guds lov blev trått under fot under lovsyngelsen av Guds ære. Men når vi oplever — synes vi — lignende ting i vårt eget slektledd, så er det altfor enkelt å forklare denslags som blott menneskelig utglidning (hevnakt eller herskesyke). Vi har foran oss en konflikt i opfatningen av hvad der er Guds vilje. Om så også rent personlige menneskelige momenter smyger sig inn, dette forandrer ikke grunnforholdet, som ligger gjemt i problemet om et særskilt religiøst «ethos». Her skiller kirkens vesen sig ut derved at den er til det yderste varsom med å bryte felleserfaringen av hvad Guds vilje er, krever enhver types spesialmoral korrigert av helheten og historien. Den vet at enhver isolert type kan begå synd i Guds navn. Anderledes er ikke menneskers kår i kampen for å vinne klarhet.

Derfor må kirken være den første til å se alvoret også i uhyggen og striden. Den kan ikke svare med å bruke nogen blott borgerlig målestokk.

Både på grunn av det forskjellige samfundssyn og den derav følgende forskjellige *plikt* for kirken i forhold til sekten, og videre på grunn av det felles alvor i all søken efter å finne Guds vilje til oss, kan kirken derfor ikke på sektens utfordring «svare» med nogen krigserklæring eller med nogen utstøtelse i likhet med hvad sekten gjør overfor kirken. Utålmodighet,

demonstrasjon, taktikk er utelukket. Kirkens *vesen* anerkjenner ikke en sådan linje.

Det som kirken må kreve av sig selv i en slik situasjon er selvbesinnelse. Kirken har noget å verge. Den verger sjelene, man kunde si at den verger typene imot typiseringen. Den har her en evangelisk opgave, den har her å følge Jesu egen parole, den har å representere Guds nåde. Derfor må den rense sitt eget vesen og derved styrke sig overfor sektens angrep. Ikke ved å angripe sekten skal kirken verge sig, men ved å bli tro mot troen, håpet og kjærligheten, tro mot tjeneropgaven, tro i venten til trots for at den blir forskutt også av mange troens barn.

Det som er skjedd i Norge nu er en modning av en lang prosess, en åbenbaring av lenge virkende tendenser. Når det har forekommet oss som noget momentant, er dette en villfarelse. Men en slik modning er ganske visst i sig selv en alvorlig krise, hvor enhver bør søke å finne de lange linjer. Det som ligger i dagen skulde hjelpe oss godt til dette. Det er to ting som er blitt åpenbare: en enkel og håndgripelig demonstrasjon av sekttypen og av dens vilje til å gjøre kirken til sekt, — og på den annen side en våknende selvbesinnelse hos kirkens menn så de ser at kirken er noget ganske annet enn en tom ramme.

«Det skjedde må få sine følger», sa biskop Støylen. Og dette er sikkert nok. Det er den minste følge, den man kan iagtta idag: at der er steget op en vemmelse og forakt i vide kretse for kristnes måte å være på. Dette er ikke behagelig for nogen kristen i dette land. Men innad vil følgerne bli større og varigere. Vi skal kanskje igjennem endnu flere onde kriser før gjæringen blir til avklaring. Men det som gjæringen gjelder, er nu klart for oss: det gjelder kirke eller sekt, type eller tro.

*Eivind Berggrav.*

---

# VIL DERE UTENOM JESUS?

Av dr. Johannes Müller, Schloss Elmau, Ober-Bayern.

Som følge av at Johs. Müller i et par hefter siste år har beskjeftiget sig sterkt med spørsmålet om Jesus, har der fra forskjellig hold vært antydet at dette slett ikke svarer til det som er tidsmessig; ved en leilighet fornylig gav han denne tankegang svar. Det gjengis her efter et stenografisk referat som en tilhører har vært så vennlig å tilstille Kirke og Kultur.

Fra jeg første gang trådte op og holdt mitt livssyn frem for et publikum og til i disse siste dage, har jeg møtt en slags forståelse som samtidig vilde avvise det som for mig er kjernen. Disse forståelsesfulle og interesserte tilhørere følger mig når jeg taler om det sanne livs kjensgjerninger og love, eller om de veie som fører dertil og de hindringer som vi støter på, — de er fullstendig med på at det vanlige åndsforlatte liv er ufruktbart og koldt, og de synes at mitt syn har en veldig misjon nettop i nutiden. De sier om mig: Det hele er aldeles udmerket! Men hvad skal det være godt for å sette det i forbindelse med kristendommen! Det er nedslående at han gjør dette. Det er blitt hans fikse idé med denne Jesus. Hvad har Jesus med dette å gjøre, vi trenger da ikke ham for å kunne leve et åndelig rikt og sundt liv? Men det nytter visst ikke å ønske sig Johannes Müller anderledes i dette. Likeså litt som Luther kunde ophøre å være et middelaldermenneske, like så litt kan Johannes Müller slutte å være en kristen. Det er nu engang eggeskallene som sitter fast i fjærene hans, han kommer ikke ut av dem. La oss ta imot det andre han gir, og la dette rolig ligge.

Omtrent slik fornemmer jeg det fra forskjellig hold i den siste tid. I begynnelsen av mitt virke hørte jeg det fra representanter for moderne åndsliv omtrent likedan: Det er aldeles udmerket det De sier, men hvorfor bygge det inn i kristendommen? Den skulde De skalle av. For her dreier det sig jo

nettop om idéer og sannheter og muligheter som er ganske almenmenneskelige. Hvorfor da lenke dem fast til Jesu person, som i den forbindelse er ganske overflødig. Hvis De bare vilde sløife all denne henvisning til ham, så kunde De faktisk bringe det forløsende ord for vårt slektledd.

Det er ikke godt for mig å vite hvordan alt dette forholder sig. Det kan jo hende at jeg tar feil, men det er min faste overbevisning at det her ikke dreier sig om ting som er blitt hengende fast ved mig på grunn av det miljø jeg er vokset op i, og at det heller ikke skyldes en historisk betingethet som jeg ikke skulde kunne komme løs fra. Det er mulig at det er så at intet menneske ustraffet forlater sin jordbunn som han er innplantet i, og det henger vel sammen dermed når alle de åndelige bevegelser som vil opfylle menneskenes lengsel og føre dem til frelsen, løper ut i forvirrethet og vrøvl, evneløshet og ufruktbarhet; det er vel fordi de har forlatt sin historiske jordbunn og svever i luften. Men for mitt eget vedkommende, det vil da si for den *sak* som jeg lever for, er ikke dette det avgjørende. Sammenhengen er en ganske annen.

Jeg må uforbeholdent innrømme at jeg hadde ikke det ringeste imot om det hele lot sig løse ut og fjerne fra Jesu historiske og overhistoriske person. Jeg har sogar engang svaret er perser som spurte mig: Kunde jeg ikke bringe det som De sier, til mine landsmenn, uten å behøve å nevne Jesus, for han er gjennem misjonen kommet i miskreditt hos oss? — jeg svarte ham: Uten tvil, De kan si en hel del av det til Deres landsmenn. Men til sist blir De nok med indre nødvendighet drevet til å nevne Jesus, for der er et punkt hvor De ikke kan komme videre uten ham. Men De kan jo prøve å fortie det, til å begynne med, hvor De har det hele fra.

Nu ser jeg at det hele slett ikke forholder sig på denne måte. Hvis det som vi har fått fra Jesus, var en skapende idé for menneskets åndsliv, så gikk det selvfølgelig an å løsrive denne idé fra ham som en gang kom med den. Især hvis man ikke vilde legge nogen særlig vekt på at idéen blev opretttholdt i sin ekthet og oprinnelighet, men gjerne tok den i utvannet og fordervet — i det som man pleier kalle åndeliggjort — skikkelse, så kunde man udmerket godt løse idéen fra ophavsmannen, ganske som man kan løse en statsforfatnings idé fra

den mann som den sprang frem hos. Men hos Jesus dreier det sig jo slett ikke om nogen ny idé, nogen skapende tanke; og for mig er det så langt fra idéer om å gjøre; det er ikke idéer jeg vil formidle til folk. Jeg har altfor grundig erfaret avmakten i alle idéer når det gjelder det vesentlige, det vil si det vesens-bestemmende i menneskers liv. Og her kan De straks få syn for den fundamentale motsetning som jeg befinner mig i overfor vår tid, inclusive vår tids kristendom. Jeg legger slett ikke an på å bringe folk klargjøring gjennem bestemte idéer, få dem i gang med selvopdragelse og moralsk fornyelse. Dette er for mig alt til hope *bevissthets*kultur, mens det for mig gjelder *vesens*-kultur. Og man kommer ikke inn til menneskets vesen gjennem idéer, — det skjer bare gjennem liv. Og nu viser det sig å være det særpregede og iøinefallende ved Jesus, det som stiller ham i motsetning til filosofer og de fleste religionsstiftere ellers i verden, at for ham var det ikke idéer det stod om, men om virkelighet, f. eks. om virkeligheten av Guds nåde. Men denne virkelighet er ikke *idéen* om Guds nåde, men *virksomheten* av Guds nåde. Det var ikke en anskuelse han vil bringe, men han vil åbenbare for oss noget som virkelig skjer, en begivenhet, og denne faktiske begivenhet var legemliggjort i hans person og trådte gjennem hans person klart og anskuelig frem for menneskene. Det var denne begivenhet det kom an på for Jesus. Det var ikke slik at han forkynte Guds nåde, og denne nåde så blev virksom — skjønt det selvfølgelig var så at der kom virkninger også av hans forkynnelse —, men det første og det grunnleggende var at han selv utgjorde denne nåde. Han representerte og han virkeliggjorde Guds nåde i hele sin måte å være på og i sitt forhold til menneskene, han åbenbarte Guds nåde og bragte den til uttrykk f. eks. deri at han ikke slo sig sammen med de fromme og gav sig til å utvikle videre den jødiske religion, men i steden gikk til synderne og de fortapte, til dem som var utstøtt av synagogen og det gode selskap, og hadde samfund med dem. Dette var, uten at han behøvde å peke på det med ord, nettop Guds nådes virkelighet og virksomhet, især fordi det jo ikke *blev* med dette at de kjente sig løftet op og stimulert i sin livsfølelse derved at han vanket hos dem, men der kom en virkning av noget forløsende inne i dem; de så med en gang tingene

anderledes enn før; ganske ureflektert tok de uten videre en annen stilling til livet og livets virkeligheter enn før; de kunde ikke annet enn leve stikk motsatt av slik som de hittil hadde levet.

Fra min ungdom av har det stått ganske klart for mig at med idéer er der ingen ting å vinne. For menneskets tankeliv ganske visst, for vår begrepsdannelse, for vår verdens*anskuelse* aldeles utvilsomt, her er idéer vidunderlige, og det lar sig jo slett ikke utmåle hvilke vidunderlige og fundamentale omveltninger nye idéer her kan fremkalle. De er storslagne og fabelaktige! Men derunder forblir dog mennesket sig selv ganske uforandret! Dets såkalte åndsliv, dets «syn» blir kanskje noget endret, litt omdannet, lett påvirket. Men dets egentlige vesen, dets oprinnelige liv blir ganske det samme som før. Menneskets sammenfiltrethet med den verden som han lever i, hans lenkethet til sin egen fortid, hans innsnevrethet i egen tilværelse, — kort sagt hans hele bundne avhengighet og hans livs skjebnetyngde blir ikke i ringeste grad endret. Eller om De vil: der tendes stadig nye lys i mennesketilværelsens natt, nye og alltid herligere, finere og mere strålende blink som oplyser natten! Men det *dages* ikke!

Beviset herfor leverer jo nettop alle disse former av tidsmessig kristendom som vil formæle kristendommen og den moderne tid og av Jesu evangelium lager idéer og en idealisme, og med denne idealisme blir så den døende menneskehet innbalsamert! Men den hører jo ikke derfor op å dø; den blir bare beroliget i sin død. Den forferdelige ufruktbarhet og uvirkelighet i slike idéer og slik idealisme behøver jeg sannelig ikke nu efter verdenskrigen nærmere å påvise.

Dette er roten til min motsetning til det man har gjort ut av Jesus, og til den moderne tid.

Men så kan man naturligvis si: Ja, hvis det altså ikke er en idé, men en virkelighet han har bragt, så må det jo nettop være mulig å vise menneskene denne virkelighet uten å behøve å nevne den som først bragte den og åbenbarte den for mennesker. — Dette er til en viss grad riktig. Men jeg ber Dem bare betenke denne ene ting: hvad er det vi grunner det hele på? Det er på *vissheten* om Guds nåde. Prøv å stille Dem for øie hvad denne forkynnelse og denne åbenbaring har be-

tydd i verdenshistorien, helt frem til denne dag. Den har vendt komplett op-ned på menneskelig måte å ta livet på. Ganske visst hadde man også før talt om Guds nåde, men det var alltid en nåde som der var satt betingelser foran. Jesus derimot forkynte den ubetingede Guds nåde, den absolutte, eller med andre ord den guddommelige Guds nåde. Og dette er noget så veldig at de kristne ennu den dag i dag har vanskelig for helt ut å tro på det, — de vil helst la nåden være betinget i det minste av Jesu korsdød; det er jo ufattelig hvordan der kan eksistere noget slikt som Guds nåde. Men vissheten om om denne ubetingede gåte og gave beror nettop på den historiske Jesu personlighet. Det er ham som er selve dens fremtreden, dens virksomhet; det er i Jesus vi griper den, — som vi kan gripe noget der er blitt til virkelighet i vår klodes historie, i nutiden eller i det forgangne.

Men uten tvil er det også riktig at denne visshet ikke utelukkende grunner sig på Jesus. Vi oplever denne Guds nåde på ny, alltid og overalt. Vi kan merke den i den varme vilje til liv som så ubetinget gjennemtrenger alt levende og som bærer all naturen. Vi kan merke den og erfare den i den storslagne, uavlatelige fornyelsestrang som går gjennem hele naturen, gjennem det menneskelige legeme, gjennem vårt åndsliv og vårt sjelsliv like inn til vår samvittighet. I alt dette eier vi og ser vi Guds nåde som virkelighet og virksomhet; som noget vi kan erfare selv; som noget urokkelig og noget som iallfall har like så stor gyldighet som dette at den guddommelige energi utfolder sig som vrede, lidelse og skade der hvor menneskene har revet sig løs fra følingen med Gud og kretser om sig selv og havner i forblindelse og synd og skyld.

Men hos Jesus er det ikke bare dette at han er en del av Guds iakttagelige nåde. Hvis så var, så kunde vi jo si: det lar sig godt gjøre at et menneske tilfeldig, la oss altså si: ved Jesus, har fått øiet oplatt for denne virkelighet i livet, Guds nåde, som bærer verdensaltet, og at han åpner sig for disse livets kjensgjerninger og love som for en åbenbaring. Med mig selv er det slik at alt hvad jeg kan fortelle Dem om dette, det har jeg bare fra denne ene kilde, jeg vet det utelukkende og alene fra Jesus, ikke fra nogen annen, og jeg har heller ikke

siden funnet det hos nogen annen. Det kunde kanskje være mulig at jeg sa Dem det alt sammen og pekte på det: Still Dem på disse loves og kjensgjerningers basis, og la Guds nåde, som arbeider i Dem uten at De selv aner det, få bli fullt og frigjørende virksom i Dem; innstill Deres liv i den retningslinje hvori denne guddommelige bevegelse, hvis organ er Deres sjel, driver Dem; da vil De vinne et liv som mennesker ellers ikke har anelse om, da vil Deres tilværelses gåte løses og dens mening bli innlysende for Dem. Dette må og vil skje ganske på samme måte som når plantens love, kjensgjerninger og muligheter trer i funksjon og utfolder sig under klimaets innflytelse og virkningen av solstrålene — som vi vel kunde ligne med Guds nåde — og i overensstemmelse med den livskraft som gjemmer sig i cellene. Slikt vil inntre overalt hvor der overhodet er liv.

Man kunde vel si så. Og jeg kan slett ikke innvende noget egentlig imot det. Det vilde i og for sig være mulig, og det vilde sikkert få en stor betydning for vedkommende menneskes utvikling. Men det *avgjørende*, som det alene kommer an på, vilde mangle. Det vilde uten tvil få en sterk innflytelse på vedkommendes livsførsel, og denne nye art av livsførsel vilde virke tilbake på hans vesen også; men selve det skjebnesvangre vilde han ikke bli fri. Det vet jeg på grunnlag av min erfaring med mennesker gjennem tre årtier. For der har vært i hundreder og tusener som har stillet sig på den skjult bærende og virkende Guds nådes basis og har erfaret megen hjelp av det; men i det vesentlige, i deres egentlige selv er intet blitt endret. De fikk ingen løsning på den lukkede gåte som benevnes menneske. Slike mennesker oplever ikke en helt ny art livsførelse; de er bare en åbenbaring av streben og mål («Strebend sich bemühen»), av en forsøksvis fremmarsj mot målet, — noget som er betydningsfullt nok både for dem selv og for deres omgivelser, men *anderledes* er de ikke blitt. Dette står ganske klart for mig, og det blir helt forståelig ut fra Jesus. Jesus var ikke bare menneskesjelens opdager, og han har ikke bare sagt: Ta vare på din sjel, du må redde din sjel! Han har jo yderligere sagt: I kan ikke bjerge Eders sjele! Vi har jo ikke bare ordet om hvad det hjalp å vinne den ganske verden når man tok skade på sin sjel, men yderligere

det andre ordet: «Hvad kan et menneske gjøre for å bjerge sin sjel?» Jesus var ikke bare den som opdaget mennesket i mennesket — hvad der jo i og for sig var en verdenshistorisk begivenhet uten like —, men han var utløseren, han utfriet denne sjel. Og han frelste ikke sjelene ut derved at han sa dem de forløsende ord, gav dem en filosofi av idéer og stillet dem inn i en ny verdensanskuelses lys, men han gjorde det derved at der utgikk livskrefter fra ham som grep menneskene og befriet dem; han virket magnetisk og elektrisk på menneskene, så de av sig selv dukket op fra deres nedsunkethet i det sanselige og forgjengelige og slo øinene op og blev tendt av et høiere liv.

Altså, det som trådte inn i verden med Jesus — i høi grad historisk —, det lar sig ikke sammenligne med en naturhendelse som er så gammel som kloden selv, og som en gang i verden blev opdaget av fysikere og andre naturforskere; nei, det er faktisk en guddommelig hendelse, en guddommelig virksomhet som hadde til huse i dette menneske og utgikk fra ham. Det er derfor ikke å ligne med de stille fysiske eller kjemiske krefter som er livets stadige fornyelseskilder, men snarere med en vulkans utbrudd fra ukjente, hemmelighetsfulle dyp. Det som med Jesus trådte inn i verden og i menneskeslekten var en erupsjon av eiendommelige gudskrefter som ikke tidligere hadde hatt frembrudd. Mens i tiden både før og efter ham — for å bli i billedsproget — jordvarmen bare virket fjernt fra dypet til å opholde livet, så brøt her flammen fra Guds verden frem og skapte noget nytt. Og det er dette som det fremdeles kommer an på. Hvis vi blir stående ved Guds nåde og beroliger oss med den, da står vi omtrent der hvor menneskene stod efter Luthers tid: de var lykkelige over rettferdiggjørelsen i Kristus og over det faktum at de fant nåde hos Gud. Men for resten levde de i en tro som var omtrent som i århundredene før, bare ganske lite påvirket av det nye syn. Men i spørsmålet om mennesket kommer det an på å bli født på ny, å bli anderledes fra grunnen av. Jo mer vi mennesker lærer oss selv å kjenne, kommer vi under vær med hvor hjelpeløst fordervet vi i virkeligheten er og hvordan vi egentlig er ganske umulige, og det går op for oss hvordan alt vårt liv egentlig er en død, et forderv og en undergang; hvordan vår hele

væren og virken er en stor syndighet, som der alltid på ny vokser frem synd av; og hvorledes det derved — for ikke å tale om skyld — stadig hoper sig op noget skjebnesvangert for oss, som vi ikke kan komme oss ut av; og hvorledes vi under dette åk, som hver dag truer med å bli verre, og på grunn av de virkninger det faktisk øver på oss, blir ganske umulige og ubrukelige tross all bærende idé om Guds nåde, tross hans iboende livsvarme som om og om igjen gjennemtrenger oss — selv når vi ikke egentlig ønsker det — og som virker liv i oss og prøver å forløse og å gjenoprette vårt egentlige liv. Det er denne bundethet, dette fangenskap vi må ut av. Det første vilkår for all *vesens*kultur er å bli forløst; der trenges en forløsning som går for sig ganske som en legemlig nyfødsel under en bestemt behandling. Og hvis denne forløsning ikke finnes og det ikke blir noget av med den, så vil det i det vesentlige bli som det var og som det til alle tider har været.

Det overordentlige ved Jesus er nu at i ham trer denne erupsjon fra de guddommelige dybder oss imøte, den erupsjon som bevirker forløsning og nyskapelse, eller, anderledes uttrykt: Jesus viser oss veien til livet, den vei vi kan gå for å bli nye mennesker.

De kjenner nok til at den tanke at mennesket må bli anderledes, fra bunnen av helt må forandres, den går igjen i de fleste religioner. Men vi finner intet steds at der virkelig blir åpnet nogen vei. Buddhismen viser oss hvorledes vi kan trekke oss ut av den jordiske tilværelses trykk, men med det negative resultat at vi går op i Nirwana. På den annen side har Laotse som ingen annen stillet oss for øie betydningen av det nyskapende for mennesket, men han har ikke vist oss hvorledes vi skal realisere det. Og slik er det med dem alle, like op til Goethes «Dø og vorde». Det ligger som en anelse i menneskesinnet at det er dette som trengs. Men ingen har vist oss veien til det, ingen uten nettop Jesus. Det er ikke nok å si at han var sannheten, skjønt han var det i enestående grad, fordi det var den eneste gang at sannheten som en levende virkelighet trådte ut av sin forborgne immanens hvor den ellers hviler i og bak tingene. Jesus var også den som åpnet veien for denne sannhet så den kunde omdanne og nydanne menne-

sker; så den kunde tre inn i vårt virkelighetsliv med skapende makt; så at hvert enkelt menneske på denne måte kunde formes til den skikkelse som er hans egen eiendommelige og som bor som anlegg og opgave i den guddommelige kjerne av hans vesen. Det er dette han har vist oss veien til. Han er den nye vordens vei for oss.

Jeg har prøvet i de forrige hefter av «Grüne Blätter»[1]) å vise hvorledes vi kan gå denne vei, ikke i tanker, men i gjerning. Her trer denne revolusjonerende begivenhet frem, her går der for sig en menneskettilblivelse i den enkelte, — om enn aldri så forborgent, aldri så begynneraktig og foreløbig hos utallige av oss. For at det må være slik, er jo ikke så underlig. De må betenke hvor meget både av tid og møie det krever før vi kommer oss løs fra alle misforståelsene i forhold til Jesu evangelium: at det der skulde dreie sig om idéer, om moral, — eller at det skulde være *vi* som kunde og måtte gjøre noget. Det tar tid før vi istedet forstår at det gjelder en faktisk skaperprosess, hvor vi ikke kan gjøre til eller fra, men bare kan fjerne de hindringer som har hopet sig op omkring vårt liv. Man har jo like til den seneste tid forstått det å efterfølge Jesus som det å efterligne ham! Som om imitasjon og kopiering nogensinne kunde skape noget originalt og oprinnelig. — Når de holder Dem for øie disse vanskeligheter, så kan det ikke undre Dem at vi ikke i vår egen tid ennu har fått se flere åbenbare skikkelser av den nye vesens- og værentype, slike som kan si om sig selv likesom Jesus sa det: «Den som ser mig, ser Faderen». Foreløbig vil ikke engang vår tid vite av denslags. Menneskene vil bare behandle det store «Dø og bliv» på kunstnervis, så å si lekende. De bruker det som et symbol på allslags prosesser som fullbyrder sig i dem; men at det er en virkelig *livs*prosess ganske som død og fødsel er det overalt i naturen, det vil de ikke vite noget av. De vil jo nemlig slett ikke dø eller avdø fra noget som helst.

Men det er ikke bare dette. Det er ikke bare de enkelte som med Jesus til veiviser kan bli nye mennesker, men det er det

[1]) Det er hefte 1 og hefte 2 for 1925, først «Jesus wie ich Ihn sehe», dernæst «Der Weg in das Reich Gottes». — Pris pr. hefte kr. 2,50. Kan gjerne besørges av Kirke og Kulturs redaksjon, hvis man henvender sig hit. Red.

hele. Det er dette som er det veldigste i Jesu fremtreden og forkynnelse, at det var Guds Rike han vilde oprette. Men dette Guds Rike er for ham ikke nogen idé, men målet, det skal bli resultatet av den guddommelige åbenbarings virkning. Og når vi har opfattet dette, da forstår vi også hvor ganske vi er henvist til ham og til å bruke ham. For nettop i vår tid er dette problem blitt aktuelt for oss. I den demring hvori vi befinner oss, i en gammel kulturepokes undergang som vi er midt oppe i, må enhver som ikke er slagen med blindhet eller besatt av lettferdig overfladiskhet, innse at der ingen annen hjelp finnes enn at der kommer en nyskapelse ut av kaos, en nyskapelse som det ikke står i vår egen makt å sørge for, men som må skje som en skapermektig erupsjon fra guddomsdybderne.

Men her gis der bare en eneste veiviser og en eneste livskilde, og det er Jesus. Ti i ham var det nyskapende. Det levet i ham. Og vi, som ikke mere kan se ham som han dengang levet, erfarer det like fullt fremdeles i de stråler som utgår fra ham til oss. Vi vet ikke hvordan de kommer. De kommer fra en annen verden, fra Guds Rike. Bergprekenen gir oss for en del kunnskap om Guds Rikes-livets art, ikke fullstendig kunnskap, men den lar oss få et gløtt inn i Guds nye verden.

Når nu mennesker som er rystet av fortvilelsen over alt menneskelig vesen, evne og vilje, og som er knuget av den utsiktsløshet som er uundgåelig i menneskenatten, — når de vil finne en stråle av redning, så finnes der ingen annen utvei for dem enn å vende sig til Jesus. Ti fra ham er det at de stråler ut. Ingen annen kan okkupere disse stråler og la dem gå ut fra sig. Hos enhver annen vil de savne den livets undergrunn som de hadde hos Jesus. Hos ham er de umiddelbare, selvfølgelige. Først eftersom vi selv kommer inn i Guds Rike og slår våre røtter der, åpner denne nye verden sig for oss som vi blir plantet inn i.

Derfor er det uundgåelig at jeg atter og atter henviser Dem til Jesus, skjønt de fleste av Eder helst ikke vil behøve ham. Dette er vår tids skandalon og tragedie: at vi er totalt henvist til og avhengige av Jesus og dog helst vil undgå ham. Det er ikke lenger korset som er forargelsen, slik som tilfellet var med oldtidens og antikkens mennesker. Det som forarger vår

tid, det er at redningen for slekten, oprettelsen av det nye rike for oss nulevende skal være knyttet ene og alene til en person som har levet for 2000 år siden, og som var og er og blir den eneste åbenbaring av den overhistoriske Gud. Dette er forargelsen for moderne mennesker. De behøver bare å tenke på hvorledes teologene lider under problemet «tro og historie». Det er for moderne gemytter utålelig og ufattelig at troen og livet skal være henvist til Jesus som eneste grunnlag og livskilde, — Jesus, noget forgangent! Men dette lar sig ikke endre, det er og blir nu engang slik. Og den som vilde foreta sig å fjerne denne forargelse, han vilde forfalske Jesu evangelium, og derved gjøre Guds egen åbenbaring som trådte frem i Jesus, utilgjengelig for oss.

Altså kan De rolig tro mig på mitt ord: det er hverken fordi jeg er en efterligger eller fordi jeg har et personlig liebhaberi at jeg henviser Dem til Jesus, men simpelthen fordi jeg selv ikke annet er enn et organ, en røst, men han er mesteren og herren og føreren, den eneste sakkyndige angående veien og kraftforvalteren i Guds rike på jord; uten ham kan vi slett intet gjøre.

# DANSK KIRKELIV 1924—25

Af Biskop VALDEMAR AMMUNDSEN, Haderslev.

Aaret 1924—25 egner sig udmærket til orientering i nutidens brydninger [1]). Her skal dette forsøges i en kortfattet, derfor skematisk form.

I. *Den nye religiøse søgen, især i litterære kredse; den gamle radikalismes reaktion og forholdet til kirken.*

Mere end noget andet nordisk land var Danmark siden 1870 hærget af religiøs fornægtelse under G. Brandes's førerskab. Store litterære og videnskabelige kredse ansaa *al* religion for en illusion. Herfra trængte fornægtelsen ud i en del af bourgeoisiet og ned i lavere samfundslag, hvor den mødtes med socialdemokratiets uvilje mod den konservative kirke. Udlændige, der kom i disse kredse, anede ikke, at der dog fandtes et voksende menighedsliv. Den afblegede religiøse følelse, der repræsenteredes af mænd som H. Høffding, V. Vedel, Vilh. Andersen kunde ikke sejre overfor den religionsfjendtlige agitation.

Men fornægtelsen efterlod dyb skuffelse. Medens for en aarrække siden en «realisme», der forkastede alt religiøst, kom kraftig til orde ved diskussioner i studenterforeningerne, kunde man i de senere aar næsten ikke faa mænd af denne anskuelse op paa talerstolen; de fandtes vel, men de havde ikke mere angrebsmod. Den store forfatter Henrik Pontoppidan haanede præsterne som kraftløse epigoner, men skrev ogsaa 1912 til Brandes's 70 aars fødselsdag:

> Det kundskabens træ, han har plantet i landet,
> som favned saa vidt over fjorde og bugter,
> forgifter nu folket med ormstukne frugter.

I de sidste aar bryder en religiøs søgen voldsomt frem. I yngre akademiske kredse øvede religionshistorikeren prof. *Grøn-*

---

[1]) Artiklen er oprinnelig utarbeidet for Svenska kyrkans årbok: på vår opfordring har biskopen stillet det danske manuskript (noget utvidet) til rådighet for Kirke og Kultur. *Red.*

*bech* ikke ringe indflydelse. Han aabner sin bog: «Religiøse strømninger i 19 aarh.» (1922) med den tanke: den gamle Gud er død, og vort hele liv er en uafbrudt søgen efter en ny. Den religion, han selv forkynder, er i stærk modsætning til al dualisme og individualisme (derfor ogsaa til protestantismen), med sympati for mystik og «primitive» religionsformer. *Anker Larsens* stærkt opreklamerede roman «*De Vises Sten*» 1923 prædikede nyplatonisk mystik; bogen var tillige opfyldt af lummer seksualitet; snart syntes denne noget, der skulde overvindes; snart fik man indtryk af, at religionen her selv var naturbestemt og beslægtet med sanselighed. Vigtigere end bogen selv var den vidtstrakte begejstring, f. eks. i pressen, for dette nye evangelium. Bogen gik hurtig ud af debatten, men havde beredt vej for renere efterfølgere.

Digteren *Helge Rode* udgav 1925 bogen «Pladsen med de grønne Træer»; forud og bagefter kom mange bladartikler fra hans haand. Bogens titel er hentet fra begyndelsen: en skildring af Fredriksberg Runddel i København, mellem Frederiksberg have og kirken, med mangfoldige møder, alle af religiøs art. Men titelen siger mere. Rode vil bort fra storbyen, som er en fjende af aandelig dybde, og fra atheismens fattighus, ud paa en fri plads, med grønne træer og høj himmel, og kirken i baggrunden. Kun saa kan sjælen aande frit og dybt. Hele vor kultur, især kunsten, behøver religionen for at leve. Bittert vender han sig imod den irreligiøse tolkning af evolutionstanken og mod den moderne bibelkritik, f. eks. med hensyn til Johannesevangeliet. Det evangeliske Kristusbillede øver en overvældende magt over ham, idet han dog er tilbøielig til at tyde adskillige mirakler symbolsk. Protestantismen synes ham mere en skole end en kirke, altfor borgerlig og nøgtern, desuden splittet; Luthers værk var en stordaad i første led, men skæbnesvangert i andet. Han drages dels mod okkultisme og Steiners anthroposofi, dels mod Rom med den majestætiske enhed. Den katholske kirke er en personlighed, maaske den største af alle psykologer; der paavirker mennesker ved tradition og farverige billeder og lærer dem at leve symbolsk; med rette, thi poesi og religion har fælles kilde. Og dog er der i ham en protestantisk følelse, som oprøres mod det hierarkiske autoritetsprincip. Stillet overfor to kirker, hvoraf den ene er stærk og kan udvikle sig, men ikke vil, den anden vil, men mangler kræfter dertil, ser han frem imod det tredje rige.

Lige saa tydeligt som Rodes titel taler om længsel efter plads til fri udfoldelse, ligesaa klart røber *Chr. Reventlows* titel: «Breve

fra Skærsilden» (1924) en mand, der er i klemme. Forfatteren havde været politiker og redaktør, en uafhængig mand, der tilsidst trak sig ud af det hele. Han har tænkt og læst meget om de højeste spørgsmaal. Han vil nu bort fra «det moderne Babylons jagende overfladeliv», ind i bøn og meditation. Han har oplevet en fallit; de ting, der ellers regnes for værdier, var blevne ham tvivlsomme. Er kønsforholdet ikke en lænke for aanden? Er staten, især under nutidens nationalistiske heksedans, ikke det højeste udtryk for amoralsk egoisme? Overhovedet er meget af det, der regnes for virkelighed, kun «masker i Mayas slør». Tiden dyrker civilisation, saa forskellig fra idébestemt kultur som Eiffeltaarnet fra en gothisk domkirke. Han drages af Buddhas visdom, men aner dog, at Kristus som ingen anden aabenbarer en ny verden af kvaliteter. Men han maatte gaa uden om kirkerne. Den katholske er vel et beundringsværdigt organisatorisk mesterværk — men den vil jo være et rige af denne verden. Den protestantiske er for smaaborgerlig og slutter naive kompromisser med det lavere — som i Luthers forklaring af «dagligt brød» og i den protestantiske præstegaard, der betegner en flytning fra idealet til idyllen. For at naa ind til Kristus maatte han udrense alle senere dogmer (især de forargelige om arvesynd og forsoning) og en mængde stof i evangelierne, som han — ofte vilkaarligt — stempler som uægte. Miraklerne er ham utrolige. Forvanskninger af Jesu lære, bl. a. ved bestemmelsen af Gud som personlighed og dermed begrænset, stammer fra det Gamle Testamente, der er kød, jordbundet, nationalistisk; som en moderne Markion sætter han skarpt skel mellem Jahve og Jesus. Jesus er enestaaende, det eneste menneske, til hvis personlige liv og død enhver maa tage stilling. Navnlig i sin lidelse og død, hvor der ikke mere er tale om mirakler, og hvor det uigenkaldelige brud med jødedommen sker, er Jesus blevet ham en frelser, ikke ved at sone skylden, men ved at føre ind paa omsindelsens vej.

Disse skrifter blev omgivne af en uhyre strøm af avisartikler. Selv «*Politiken*», Brandesianismens gamle organ, fandt det heldigt at optage en artikelrække (af V. Bredsdorff), der udviklede, at den nyeste atomforskning havde aabnet uendelighedens porte; materialismen var grundig gendrevet; rimeligvis er materien slet ikke til, men alt er kraft; det gængse «fritænkeri» er i virkeligheden bundet; den sande frie tænkning er en religiøs livsopfattelse med Kristus som vejleder. Og «Politikens» litteraturanmelder *Henning Kehler* brød med det selskab, han var i, og skriver nu i «Kristeligt Dagblad». Senere har han fordansket Chestertons

*Orthodoxy.* Aviserne plejer at afspejle, hvad der interesserer mennesker. Faktum er, at i den offentlige debat er indenfor de «dannede» klasser den religiøse problemstilling totalt forandret. Den absolute fornægtelse er trængt over i defensiven. Ogsaa indenfor socialdemokratiet spores nogen ændring, omend ikke saa stor. Partiets københavnske organ kan falde tilbake til den traditionelle krig mod præster, kirke, ja kristendom. Og de gamle førere regner overvejende stadig ikke med religion som en virkelighed. Men da partiet skulde danne ministerium, valgte man til kirkeminister en præst, der vil kirkens vel. I arbejderhjemmene mærker præsterne nu langt mindre til fjendtlig stemning. Men arbejdernes masser er heller ikke endnu kommen i religiøs bevægelse. De har endnu ikke følt religion som en livsfornødenhed.

Det nye i Danmark er, at man maa regne med en frireligiøsitet, der afskyer naturalistisk fornegtelse, men som ogsaa mener at maatte gaa udenom kirken. En saadan stemning er ogsaa bleven styrket gjennem dr. *Ditlef Nielsens* velskrevne og meget læste bog: «Den historiske Jesus» (1924). Forfatteren, der er semitisk filolog, vil indvarsle en ny reformation ved at rense Jesu billede. I det Nye Testamente er nemlig to religioner sammenblandede. Den ene er Jesu egen religion: Der er kun een Gud og Jesus er hans profet. Den anden bestaar af forasiatisk stof (jomfrufødsel, offerlære, treenighed), som er bleven hængt paa Jesus, men for os er ubrugeligt. Bogen rummer varm begejstring for Jesu ethiske forkyndelse. Den ukyndige mærker neppe, at den er fuld af løse paastande, og at — som professor Edv. Geismar virkningsfuldt har bemærket — fjærnelsen af alt «overnaturligt» fra Jesu liv ikke er et resultat af historisk forskning, men den forudsætning, forfatteren paa forhaand gaar ud fra. —

At den religiøse negation nu var bleven gammel, blev ligesom symbolsk udtrykt ved den kamp mod kirken, tre mænd paa over 70 aar har ført i 1925. Professor emeritus i filosofi *Kroman* var i sin tid en skarpsindig tænker, men forlængst stagneret. Nu kastede han sig, næsten 80 aar, i bladartikler og foredrag, med ukritisk tilslutning til Ditlef Nielsen, ind i en voldsom agitation mod kirkens kristendomsyn. Herunder døde han.

Kroman vilde dog ikke udrydde, hvad han ansaa for Jesu oprindelige tanker. Men *Georg Brandes* vilde gøre rent bord. I «Sagnet om Jesus» skildrer han evangeliernes Kristusbillede med ufordulgt uvilje og erklærer det dernest for fri fantasi. Jesus har aldrig været til. Behandlingen er baade overfladisk — Docent Mosbech paaviste, at nogle stykker var næsten afskrevne

tildels paa meningsløs maade, efter en fransk bog — og voldsom, f. eks. naar Tacitus's beretning om Neros kristenforfølgelse erklæres for uægte; der er intet forsøg gjort paa at paavise, hvordan Paulus kunde anse Jesus for en historisk person, eller hvordan menigheden overhovedet er opstaaet, naar dens stifter aldrig har eksisteret. Bogen er bleven læst meget, som en sensationsroman, har vist ogsaa bidraget til at øge en vis utryghedsfølelse. Historisk maa den vel forstaas saaledes, at netop Brandesianismens sammenbrud har drevet den gamle høvding til desperation. Der ligger en tragisk alvor i, at den 83 aarige mand saaledes skulde løbe linen ud og fælde en dom over sit eget livsværk. Af sig selv rejser sig nemlig det spørgsmaal: hvor meget i hans tidligere produktion er lige saa vilkaarligt og letfærdigt?

Professor emeritus *J. L. Heiberg* er en højt anset klassisk filolog, en nobel personlighed. Men denne begejstrede hellener har overfor kristendommen en troldsplint i øjet. Ofte naar han angreb den, sagde han adskilligt rigtigt, men han ramte ikke det, kristne levede paa; ja man undredes over, saa lidt han forstod dette. Nu har Helge Rodes foragt for den radikale bibelkritik 1925. ledet ham til at skrive en lille bog «Christendommens Grundlag». Forfatteren siger selv, at den intet nyt indeholder for den sagkyndige. Den bibelkritiske undersøgelse er ikke ført til bunds, og der er megen vilkaarlighed i, hvad der antages for historisk, og hvad der forkastes. Brandes's forløbelse forbigaaes i taushed. Historisk hører Heiberg ikke til de mest yderliggående; han anerkender meget historisk stof, ogsaa at Jesus selv har antaget Messiastanken, men omdannet den. Men hvor den troende siger ja til dette krav, sætter Heiberg et bestemt nej. Tydelig viser sig, hvorledes det afgørende bliver en viljessag. Heibergs nej fører med sig, at Jesus bliver en eksalteret agitator, Paulus en spidsfindig fanatiker. Man forbauses overhodet over, at en mand med saa megen aand saa lidt kan se det store i det Nye Testamente.

Den gamle radikalismes reaktion gør indtryk af afmagt, ikke af fremadførende sejerskraft. Brandes selv er opfyldt af den største pessimisme, idelig klagende over menneskenes uhjælpelige dumhed og ondskab. Men kirken kan heller ikke tilegne sig den nævnte nye religiøse bevægelse. Thi dennes førere bliver mest staaende udenfor kirken. Der finder de den aabne himmel. De er ikke overbeviste af kirkens krav paa at eje det ord, der bringer himlen ned til jorden.

Efter historiens vidnesbyrd plejer det at gaa en ny, ubestemt religiøs strøm paa en af tre maader.

Den ene er, at den baner sig et nyt flodleje. Men der er ikke mindste tegn til, at noget saadant skulde ske nu. Der synes ikke at være kraft til en reformation. Tydelig er misforstaaelsen hos Ditlef Nielsen, naar han mener at kunne fremkalde en reformation ved religionshistoriske betragtninger, som tilmed er upaalidelige. Han paaberaaber sig, at Luther ved videnskabelige studier førtes til kamp mod hedenskabet i kirken, og Grundtvigs frihedskrav. Men Luther begyndte rent religiøst med den dybe bekymring for sin sjæls frelse. Først i anden række kom hjælpen fra det humanistiske skriftstudium. Og Grundtvig begyndte med en voldsom personlig vækkelse; først bagefter kom frihedskravet. En saadan primitiv religiøs kraft ejer den litterære bevægelse ikke. Og skønt den klager over protestantismens mangel paa samling, er den selv individualistisk. Trods alt hvad der kan indvendes mod kirken, er det dog kun den, som ejer en menighed.

Den anden mulighed er, at strømmen breder sig, men løber ud i sandet. Og desværre maa dette befrygtes for meget af døgnets bevægelse. Den tredje mulighed er endelig, at strømmen samler sig i et gammelt flodleje, søger ind i den bestaaende kirke.

Naar dette endnu kun i ringe grad er sket, bør kirken søge skylden hos sig selv. Med rette har biskop *Ostenfeld* i et hyrdebrev understreget det for os ydmygende. Hele situationen kalder til bod. Det vigtigste er ikke, hvad kirken kan sige til disse søgende, men hvad den *er*, om den kan indgyde agtelse og tillid. Det er unyttigt at forsøge at lægge en alen til sin vækst. I 19 aarh. ejede den danske kirke nogle personligheder, der hører til kirkehistoriens største (Grundtvig, Kierkegaard, tildels ogsaa Mynster og Martensen). Nu har vi dem ikke. Men vi har mange dygtige arbejdere og et menighedsliv, som paa sine steder er stærkere, end man i reglen finder det i andre lande. Og dog er det ikke ufortjent, naar mange søgende ikke kan drages af os. Vi maa af al magt stræbe at vise, at vor opgave ikke er at drage mennesker *til os;* en af de mest skæbnesvangre ting er, naar kirken synes at være et parti, der konkurrerer med andre partier. Vi maa vise mennesker, at trods vor egen ringhed er vi bærere af et budskab, som er langt større end vi selv. Og vi maa gennem bøn og helligelse renses og uddybes til mere at ligne ham, hvis navn vi bærer. Hertil hører ogsaa at løftes op over smaalig strid. De troendes enhed skal jo være et middel til at bringe verden til tro (Joh. 17, 21). Saa er det da kun logisk, at splittelsen er en hindring for missionskraften. Jeg haaber, at ogsaa verdens-

mødet i Stockholm her kan give os hjælp netop i øjeblikkets situation.

Dernæst trænges til et opgør med de søgendes tanker. Letkøbt tale er intet værd; der er vist snarest holdt for mange prædikener om «De vises Sten» og «Pladsen med de grønne Træer». Og vi har kun tilløb til den dybe, ydmyge vejledning, der tiltrænges. Et saadant tilløb er pastor dr. *F. L. Østrups* fine bog: «Kirken og Tiden. Hvorledes kan de finde hinanden?» (1925), som søger at vise, at dogmerne, der støder saa mange tilbage, ikke bør opfattes som barske krav, men som en lovsang over Guds kærlighed, som kirken tiltroer det allerstørste.

Og kirken maa forsøge at lukke op for sit aandelige skatkammer. Mange mener at maatte søge i øst og vest og gaar forbi det nærmestliggende. Mest paafaldende er, at en digter som Helge Rode i sin bog ikke synes at have øst af den vidunderlige danske salmeskat.

Særlig trænges der til en redegørelse for kristendommens historiske grundlag og Jesu stilling i historien *(E. Thaning:* «Hvem var Jesus?» (1924) indeholder meget smukt, men er mest beregnet paa kristne, der er kommet i tvivl [1])).

Kun igennem ydmygelse og renselse kan vi faa myndighed til at fremstille evangeliet om Kristus saaledes, at det ogsaa afslører, hvad mangel der i i den moderne søgen. Den synes ikke tilstrækkelig at drives af et ubønhørligt pligtkrav, et kategorisk imperativs: Du skal!, som staar i spænding overfor virkelighedens: Jeg kan ikke! Denne spænding fører da atter ind i en forsoning (ikke just i den nedarvede læres form), som træder os i møde i Kristus. Af dette tilgivelsens under springer det nye liv frem, og her er givet den virkelige sejr over naturalismens blændværk. Men selv i Reventlows purgatorium er pinen snarere splid mellem sanselighed og aand end følelsen af en brøde, hvis forfærdelige konsekvenser maa brydes gennem tilgivelsen. Og Helge Rodes kunstneriske blik paa religionen har ladet ham se meget friskt og nyt, men ogsaa forledt ham til ikke ubønhørlig nok at stille virkelighedskravet. I hans apologetik er der svage punkter, som de naturalistiske kritikere nok skal finde — svagheder, hvorved man mindes om Chateaubriand's Génie du Christianisme og romanti-

---

[1]) Siden dette blev skrevet, har dr. C. I. Scharling i «Den historiske Jesus og Kristendommens Oprindelse» (1925) dygtigt foretaget et opgør med D. Nielsen, Kr. Schielderup, G. Brandes og delvis Heiberg. Men ved siden av denne piece trænges stadig til et større positivt arbejde.

ken. At lade en vanskelighed staa, som man ikke virkelig kan løse, kan være pinefuldt, men er mere i Jesu aand end at kaste et slør over den.

Men for at vise, hvordan det at leve med evangeliernes Kristus fører ind i den paulinsk-lutherske tydning af ham, maa kristne bestandig selv bevæge sig paa denne vej. Og ansvaret hviler især paa folkekirken. Det viser allerede tallene.

II. *Dissentersamfundene.*

Statistisk departementet har nylig udgivet en indgaaende bearbejdelse af folketællingen fra 1921. Af befolkningens 3 267 000 (dette og de følgende tal er her afrundede) stod 3 200 000 indenfor, 67 000 udenfor folkekirken. Af de 67 000 angav 12 700 (deraf kun 3 300 kvinder) at staa udenfor alle trossamfund. 4 000 var jøder. Romerske katholikere var 22 000. I de sidste 10 aar var dette samfund vokset med 125 procent (hele befolkningen med 18—19 procent), og indtrykket af vækst forøges ved, at der blandt katholikerne er forholdsvis faa over 60 aar, men mange børn, medens de andre dissentersamfund har forholdsvis flere gamle, færre unge end folkekirken. En stor del af romerkirkens vækst skyldes dog indvandring af polske landarbejdere. Der drives fra pavekirkens side en ivrig og vaagen propaganda, og man søger at faa det *danske* præg stærkere frem og knytte til landets middelalderlige minder. Verdsligsindede aviser koketterer ofte med Rom, ikke mindst i anledning af jubelaaret. Den moderne litterære strømning priser ofte katholicismens mystik og enhed; her indgaar ofte en distanceblænding; man ser tydeligst pletterne ved den kirke, man har paa nært hold. Der foregaar en del konversioner, især i adelen og i den lavere middelklasse i byerne; men at f. eks. den danske bondestand skulde vende sig imod Rom, er utroligt. Selvfølgelig er der visse naturer, der drages imod det haandgribelige og autoritetsmæssige; dog faar konvertiter ofte svære perioder med store skuffelser; det viser baade Johannes Jørgensens bøger og den meget aktive præst *P. Schindlers:* Katholsk Kristenliv» (1924). I udlandet gør man sig ofte overdrevne forestillinger om «den romerske fare» i Danmark. Det bedste værn er at opbygge et evangelisk menighedsliv — og herved er Danmarks kirke indenfor sit egentlige kald.

*Methodistkirken* tæller c. 5 000. I den offentlige bevidsthed stod den forrest blandt de protestantiske dissenters paa grund af det iøjnefaldende filantropiske arbejde, som dreves af biskop *A. Bast* i København. Det var et haardt slag ikke blot for methodistkir-

ken, men ved den mistillid, der vaktes, ogsaa for andet kristeligt og velgjørende arbejde, da en nu afsat methodistpræst anklagede Bast for uærlighed i bestyrelsen af de store pengesummer, han havde indsamlet, og Bast blev arresteret i Dec. 1924. Han blev dog atter løsladt; sagen er ikke afsluttet, og det er endnu uvist, om han bliver straffet. Men det er sikkert, at der blev afsløret moralsk uforsvarlige ting hos den før saa fejrede «fattigpræst».

*Baptisterne* tæller 7 000. Mere end det egentlige baptistsamfund mærker man til andre bevægelser med baptistisk praksis: en vækkelsesprædikant har voldt en del splittelse i Indre Missions Samfund i Nørre- og især i Sønderjylland. Pinsebevægelsen har ikke nær den betydning som i Sverige. Men i København har *Anna* og *Sigurd Bjørner* deres evangelietelt og har konstitueret en gren af «den apostolske kirke». Mennesker, der vil være saa aandelige, er her desværre løbet fast i en ny udvorteshed.

*International forening for bibelstudium* (Russellismen) har vundet en del tilhængere ved sin sociale pessimisme og i modsætning dertil den lyse forkyndelse om den lette frelse, ved sine angreb paa kirken og sit vildledende navn.

## III. Folkekirkens liv.

I nær aandelig forbindelse med folkekirken og med ret for deres præster til at fungere i deres kirker staar en række *grundtvigske frimenigheder*.

I *Sønderjylland* har den danske kirke anerkendt sin forpligtelse til betjening med tysk kirkesprog for dem, der ønsker det. Ved afstemningen 1920 stemte i Nordslesvig 75 000 for Danmark, 25 000 (hvoraf mange tilrejsende sydfra) for Tyskland. Der regnes nu at være 25 000—30 000 tysksindede i Nordslesvig, men af dem har flertallet, navnlig paa landet, dansk modersmaal. I byerne Haderslev, Aabenraa, Sønderborg, Tønder har den danske kirke beholdt særlige tyske præster, der er ganske ligestillede med de danske. I et par landsogne skifter gudstjenesterne regelmæssig mellem tysk og dansk. I c. 25 landsogne er der anordnet tyske gudstjenester, i regelen 15 gange om aaret. Og i alle sogne er der sørget for, at de der ønsker det, kan faa daab, nadver, konfirmation, ægtevielse og begravelse paa tysk. Paa landet, hvor de tyske ofte boer meget spredt, frembyder betjeningen imidlertid visse praktiske vanskeligheder. Og nogle tyske kredse har foretrukket at træde ud og danne frimenigheder i tilslutning til den slesvig-holstenske landskirke. Ogsaa de tyske frimenigheds-

præster har tilladelse til at benytte de danske kirker. Men den slesvig-holstenske landskirke gør ikke gengæld. De danske præster i Flensborg, der ogsaa holder gudstjeneste flere andre steder, maa benytte private lokaler. Anmodninger om at maatte købe eller leje den gamle danske kirke i Flensborg, der i reglen slet ikke bruges, er hidtil blevne afslaaede. —

Folkekirken tæller 3 200 000 eller 98 procent af befolkningen. Den er virkelig *den* danske kirke. Den har aarhundreders tradition fra reformationen; den tilhører næsten al betydeligere religiøs litteratur. Det er dens lykke, at vækkelserne mest er forblevne indenfor den, ikke blot formelt (som de frikirkelige i den svenske statskirke), men reelt. Men den omslutter ogsaa flertallet af de ligegyldige.

Sammenlignet med andre kirker er forskellene indenfor den ikke dybe. Der er ingen ekstrem højkirkelighed; yderliggaaende liberal theologi har aldrig vundet stor tilslutning. Og dog kan spændingen mellem dens to yderfløje grundtvigianisme og Indre mission i praksis være stærk. De sidste aar viser tillige, at begge disse retninger er i udvikling, tildels i krise.

*Grundtvig* tvang i sin mægtige personlighed vidt forskellige elementer sammen. Hos hans disciple synes de undertiden at sprænges fra hinanden. Det drejer sig især om tre elementer.

1) Synet paa kristendommen som en overnaturlig frelse. Grundtvig levede i højeste grad paa den anden troesartikels store kendsgerninger; kristendommen var ham ikke ideer, men historie. Og tillige i visheden om den hellige aands gerning i menigheden. Kristendommen var ham ikke — som i den religiøsitet, W. James kalder «énfødt» — *(once-born)* — en forhøjelse af det naturlige liv, heller ikke død, men opstandelse. Han var udpræget «tvefødt» *(twice-born)*, gaaet igennem en personlig vekkelse. Hans tro paa kristendommen som overnaturlig og nærværende antog den form, at aanden skænker livet gennem sakramenterne, og at sakramentordene, særlig forsagelsen og trosbekendelsen, maa være et ord af Herrens egen mund, et uforanderligt salighedsvilkaar.

2) Den stærke fremhævelse af det menneskelige, modsat al pietisme. Dette havde tilknytning i Grundtvigs nordiske interesse, der var vaagnet for den kristelige. Programmet blev: «Menneske først og saa kristen».

3) De kirkelige frihedskrav, medens al tvang mentes kun at avle hykleri.

Forholdet mellem 1) og 2) var tænkt saadan, at udviklingen af det højeste menneskelige skulde give den bedste

jordbund for at gribe den overnaturlige frelse. Hvor en saadan indre forbindelse blev naaet, kunde der leves et ualmindelig smukt kristeligt menneskeliv; i H. P. Barfods: «Minder fra gamle grundtvigske Hjem» (1921—25) skildres saadanne fine typer. Men i tidens løb blev den menneskelig-folkelige indsats, især gennem højskolen med dens uberegnelige betydning for hele folkelivet, stærkere end den kristelig-kirkelige. Det rigeste menighedsliv levedes ofte i kredse, der udsondrede sig som valgmenigheder indenfor folkekirken eller frimenigheder udenfor denne, og som ikke mere fuldt var med til at bære ansvaret for hele folket. Og rundt om i sognene greb mange af ringe aandelig vægt grundtvigianismen som skjold mod indre missions paagaaende omvendelsesprædiken. Denne dødvægt tyngede hele retningen ned. Den «moderne» grundtvigianer repræsenterede meget ofte en «enfødt» religion, harmonisk, men lidet dybtgaaende. Overhovedet blev retningen ved sit held altfor meget de lykkelige besiddende.

Under hele denne udvikling svækkedes synet for den overnaturlige frelse. Kun faa kunde nu virkelig bære en opstandelseskristendom. Man mente ganske vist, at en saadan netop var betrygget ved theorien om troesbekendelsen som ordet af Herrens egen mund. Men dette var nu mest et nedarvet dogme. Og mange maatte erkende, at det var historisk uholdbart. Næsten umærkeligt, ikke gjennem et brud, kunde da mennesker glide over i theologisk liberalisme — lige modsat den oprindelige grundtvigianisme.

Dogmet om trosbekendelsen blev ogsaa klemt af det tredje element, frihedskravene. Grundtvig havde krævet ritualfrihed for at naa et skarpt skel mellem de gammeldagstroende, som vilde benytte trosbekendelsen, der efter hans mening var nødvendig for en ret daab, og «rationalisterne», som skulde have lov at udelade den. Men efterhaanden indtraadte en forskydning. Hvis det blev tilladt indenfor folkekirken at døbe uden trosbekendelsen, skulde da et saadant menneske omdøbes, hvis han sluttede sig til en grundtvigsk menighed? Det viste sig umuligt. Saa maatte da paastanden om trosbekendelsens nødvendighed falde.

Til en krise kom det i landets ældste valgmenighed, *Ryslinge* paa Fyen. Der var grundlagt af Vilhelm Birkedal, en typisk repræsentant for den gamle grundtvigske «tvefødte» vækkelse. Men som Birkedals søn ganske forlod faderens veje og endte som unitarpræst, saaledes holdt Birkedals menighed nu paa sin præst

*Torkild Skat Rørdam*, søn af den konservative grundtvigianer biskop Rørdam, men selv i sine anskuelser ikke mere positiv end unitarerne. Han var prest med liv og sjæl, med religiøs glød; men begyndt med apologetisk at ville fjærne hindringer for troen gled han ud i idelig at polemisere mod de «naturbrydende» undere og forkastede den overnaturlige undfangelse og opstandelsen, og denne polemik blev ham mere og mere en hovedsag. Menighedens flertal holdt paa ham. Det lærerige — og alvorlige — i «Ryslingesagen» er, at en ægte grundtvigsk menigheds flertal i løbet af et par slægtled kunde naa til at ønske en forkyndelse helt modsat den, hvorved meningheden var grundlagt.

Mere underordnet er sagens faktiske forløb. I Danmark havde man kun eet daabsritual, med tilspørgsel til barnet paa trosbekendelsen. Rørdam døbte uden videre paa dette. Men da gammeldags grundtvigianere, især frimenighedspræst Morten Larsen, bebrejdede ham uærlighed, androg han om tilladelse til at benytte et andet ritual.

Samtidig havde flere præster, bl. a. O. Ricard, ytret ønske om tilladelse til at døbe uden tilspørgsel til barnet, som de fandt mennigsløs. De konservative grundtvigianere var meget betænkelige herved. Kirkehistorikeren sognepræst P. Severinsen søgte i et lærd arbejde («Daabens Ord», 1924) at bevise, at det oprindeligste i daaben netop er spørgsmaalene (omend ikke paa vor form af trosbekendelsen), medens selve døbeordet («Jeg døber dig i Faderens og Sønnens og den hellige Aands navn») først skal stamme fra den tidlige middelalder. Kravet om afskaffelse af tilspørgslen fik overhovedet kun ringe tilslutning, og sagen faldt hen. Men selv om den danske kirke fastholder spørgeformen, anerkender den en daab uden tilspørgsel. Det ses af dens kirkelige fællesskab med den islandske, norske og svenske kirke, hvor man har andre ritualer. Og i Sønderjylland godkendes selvfølgelig de daabshandlinger, der foretoges i den slesvig-holstenske landskirke, og som ofte skete uden tilspørgsel.

Hvis Rørdams ritualkrav var gaaet ud paa daab uden tilspørgsel, ja selv om han helt havde villet udelade trosbekendelsen, vilde han have faaet betydelig støtte. Men nu beholdt han et spørgsmaal til barnet («Vil du døbes paa, hvad Gud giver i denne tro?») Og han beholdt trosbekendelsen, men med et forbehold! «Lad os, enhver som vi kan for Guds ansigt, bekende». Samtlige biskopper erklærede, at saadant forbehold enten var selvfølgeligt (og i saa fald liturgisk stilløst) eller en vildledende form, hvorved man

ophæver, hvad man bekender; da det sidste faktisk var meningen, maatte autorisation fraraades. Denne blev da ogsaa nægtet af den socialdemokratiske kirkeminister pastor *Dahl*, som dog stadig tilbød videre forhandling. Da Rørdam imidlertid uden tilladelse begyndte at bruge sit ritual, blev anerkendelsen som valgmenighedsprest frataget ham 5 febr. 1925 ved kongelig resolution.

Rørdam fik støtte fra politisk radikale kredse samt fra nogle grundtvigianere, der var begejstret for abstrakte frihedsideer og tog Fyens grundtvigske biskop Rud ilde op, at han var gaaet imod Rørdam. Men denne støtte var rent kirkepolitisk. Udenfor hans menighed stillede ingen sig religiøst ved hans side.

Rørdam blev nu frimenighedspræst. Biskop Rud nægtede imidlertid, med tilslutning fra de andre biskopper og kirkeministeren, at anerkende ham som hørende til den kreds af evangelisk-lutherske frimenighedspræster, der efter loven har adgang til at benytte folkekirkens kirker. Allerede 1921 havde en del af valgmenigheden i Ryslinge skilt sig fra ham og antaget en egen præst. Nu vilde et mindretal af de hos Rørdam tilbageblevne ikke følge med ud i frimenigheden, men blive tilbage som folkekirkelig valgmenighed, der antog en ny præst, og som vil føre proces mod frimenigheden om ejendomsretten til kirke og præstebolig; i første instans vandt dog Rørdams menighed sagen.

Saaledes er denne gamle grundtvigske menighed sprængt. Forholdene i Ryslinge er forvirrende, med en sognepræst, en valgmenighedspræst og en frimenighedspræst. Kampen har overhovedet kun haft lidet opløftende. Rørdams stilling er aandelig set svag. Han havde fjærnet sig saa meget fra folkekirken, at hans kamp for at blive i den, tildels med benyttelse af kunstgreb, virker pinlig. Og da han er villig til ogsaa at døbe paa det gamle ritual, naar forældrene ønsker det, har han ikke den styrke at kunne stille sit krav i samvittighedens navn. Omvendt er kirkemyndighedernes indskriden sket uden glæde, blot som en konsekvens af hans egen optræden.

Gavn vilde sagen gøre, hvis der kunde vaagne en frimodig opstandelseskristendom, som vilde føre en aandelig kamp. Dette haab maa særlig lyde til grundtvigianismen. Det grundtvigske «Kirkeligt samfund af 1898» har nu i jubilæumsaaret udgivet Grundtvigs «Kirkens Genmæle» af 1825. Spørgsmaalet er, om der kan ske en genfødelse, ikke ved at gribe tilbage til et gammelt dogme, men ved fornyelse af den aandelige kraft. Der synes at være nogle tegn til en saadan. Saaledes indenfor Højskolens

folk, hvor nogle har følt, at ogsaa den trængte til fornyelse; dette gælder f. eks. en kreds af dygtige lærere paa Askov, som udgiver tidsskriftet «Dansk Udsyn». Der er ogsaa nogle, endnu kun svage, tegn paa en grundtvigsk *kirkelig* renaissance. En saadan vilde være til største gavn for hele den danske kirke. Ogsaa f. eks. for Indre mission, hvis bitre domme — som de f. eks. udslynges af formanden pastor Carl Moe — bedst rettes ved et nyt liv. —

*Indre mission* er langt mindre alsidig end grundtvigianismen. Den har ikke haft den vide menneskelige horisont, ikke paavirket folkelivet saaledes som den grundtvigske højskole, ikke inspireret nogen kunstner af rang som brødrene Skovgaard eller Jakob Knudsen. Den har ikke haft mange rige personligheder; selv *Vilh. Beck* var ikke saa dybtgaaende, som han var maalbevidst og menneskeklog. De aandelige sange, Indre mission har frembragt, har langt fra de store salmers vælde.

Indre mission havde ikke mange toner. Men den havde «den stærke tone om Jesu død og blod». Budskabet om at sørge for sin sjæls frelse ved at tage imod forsoningens naade blev modtaget og bragt videre med en saadan alvor og kraft, at der sted efter sted fremkom øjensynlige omvendelser, som virkelig forandrede mennesker. Og uden nogen synderlig organisation samledes der kredse i nært fællesliv, ofte med missionshuset som centrum. Rundt om i sognene sad mange ægte, ogsaa tit ejendommelige og oprindelige troende (biskop *J. Gøtzsche* har i «Livsrørelser» 1924 skildret vækkelsen i Midtjylland). Offervilligheden var stor. Skulde en kristelig opgave økonomisk betrygges, var den bedste vej at faa den ind i Indre missions kærlighed. Den bar overvejende den kristelige filantropi og hedningemissionen, ogsaa Københavns kirkesag.

Enhver vækkelsesretning faar imidlertid nye vanskeligheder, efterhaanden som den bliver udbredt og ældre. Indre mission har i de sidste aar i høj grad maattet føle dem.

Der er faren for at ville stole paa udvortes magt, som ligger særlig nær i kirkepolitikken. Og faren for at hvile paa det vundne. Indre misison har altid holdt paa folkekirken som den bedste arbejdsmark. Og den har modstaaet fristelsen til at danne valgmenigheder og dermed unddrage arbejdet i sognene noget af den bedste kraft. Alligevel er det ofte indvendt, at Indre mission ikke længere nok er *mission* overfor de udenforstaaende, men lægger mest vægt paa *samfundet* af de allerede vundne, som

maaske dog er en noget blandet flok. Særlig er den anke, ogsaa indenfor retningen selv, bleven rettet imod indre-missionærerne. De gaar ikke mere som i de første dage fra hus til hus for at indbyde til møde. Og i de sidste aar viser det sig, at de udenforstaaende vanskelig samles til en missionærs møder. Forklaringen er vel, at en lægprædikant, om han er ægte og dygtig, nok maaske kan holde ti taler, der er lige saa gode som en præsts, men vanskelig hundrede taler; han har ikke forraad nok til fornyelse.

Forkyndelsens indhold krævede en videreførelse. Den havde først sigtet paa omvendelse. Men eftersom man fik en voksende skare af omvendte, maatte disse føres dybere ind i gudslivet og helliggørelsen. Det tilsigtede man ogsaa. Men fandt man ikke ret den indre forbindelse. Ikke uden grund klagedes der over, at det ethiske ikke var stærkt nok.

Særlig gjaldt dette forholdet til samfundslivet i folk og stat. Oprindelig havde man skyet dette. Vilh. Beck havde en varm national interesse, men den gang ansaa mange dette for verdsligt. Nu er Indre mission i det hele blevet stærkt national. Paa det sociale omraade har Indre mission øvet meget for filantropi. Men de gamle ledere er bange for en kraftig tale om at føre kristendommen ind i det sociale liv: de ojner deri forfladigelse og rationalisme. Dog *maa* sansen herfor vaagne, om ikke stor skade skal ske. Og der er vist en begyndende social opvaagnen. Nylig krævede i «Socialdemokraten» en forfatter en omvurdering af de kirkelige retninger: de hidtil for frisindede ansete grundtvigianere holdt han for socialt stagnerede, medens der var større muligheder for Indre mission paa grund af dens stærkere forbindelse med byproletariatet.

Endvidere var der de theologiske problemer, især et nyere og friere bibelsyn. Paa et møde 1896 raabte V. Beck: «Paa knæ, I professorer, for den hellige skrift». Og lederne mener tildels endnu uden videre at kunne afvise nye spørgsmaal. I 1925 udgav pastor *P. Brodersen* et theologisk arbejde: «De dødes Opstandelse og Kristi Genkomst», hvor han søgte at konstruere et eskatologisk syn udfra selve den centrale tro paa Guds aabenbaring i Kristus, men med afvisning af meget af det bibelske stof. Bogen kunde godt indbyde til modsigelse: meget i den var ikke overbevisende. Men det var en misforstaaelse overfor denne unge, dygtige og alvorlige præst, naar nogle i «Kristeligt Dagblad» truede med, at hvis han fik det theologiske docentur, han søgte, vilde Indre

mission oprette et menighedsfakultet. Trods alt har faktisk mange af de yngre præster, som staar i inderligt samarbejde med Indre mission, et friere bibelsyn. En af dem udtalte paa Indre missions aarsmøde 1924 sin varme kærlighed til denne retning, men tillige modigt nødvendigheden af bevægelsesfrihed.

Alle disse problemer og flere til samler sig i forholdet til den unge slægt. Naar en vækkelse har levet to—tre slægtled, vokser der indenfor den op en mængde unge, hvem det ikke gaar ligesom deres forældre. Her har i tidligere aarhundreder vækkelserne altid lidt nederlag. Det er en af de største gaver til menigheden i 19 aarh., at der nu findes en kristelig ungdomsbevægelse, der ad andre veje kan føre til det samme maal. I Danmark har grundtvigianismen givet en stor indsats gennem højskolen. Denne tanke har Indre mission optaget, idet der dog paa dens højskoler lægges mere vægt paa det direkte kristelige. Og K. F. U. M. og K. F. U. K. staar i tilslutning til Indre mission. Disse foreninger har gjort en sjælden stor gerning i Danmark. Men efterhaanden fremkom der ting, især indenfor K. F. U. M. i byerne, som vakte uro hos mange gamle. Hvis de unge kom til bevidst tro, skete det ofte ikke gennem en paaviselig omvendelse, men ved en gradvis vækst. Man mente tit overfor de unge mere at maatte fremstille Jesus som det lysende forbillede og den himmelske ven end som forsoneren. Man havde ikke udelukkende religiøse æmner, men ogsaa kulturelle foredrag, koncerter, sport, leg — ikke saa meget for at drage udenforstaaende, som for at fremhjælpe et fuldt ungdomsliv paa kristelig grund.

Ude i menigheden klagedes ofte over, at de gamle stier var forladt. I Sønderjylland saa en streng fløj af Indre mission («Det gamle budskab») med største mistro paa ungdomsbevægelsen, som de mente smittede hele Indre mission. Og i nogle sogne i Jylland rejste sig især 1924 en bevægelse af samme dømmende art.

Ogsaa fra anden side kom K. F. U. M., der hidtil havde været skattet viden om, ud for en skarp kritik. I det kristelige studenterforbund var der en kreds, som mente, at man i K. F. U. M. og tildels i studenterbevægelsen havde altfor meget af stemning, sentimentalitet, overfladiske resultater og flot jargon; man længtes efter noget mere stilfærdigt, ægte, dybtgaaende; adskillige grebes af K. Barths tanker — som er forberedte gennem Kierkegaard — om afstanden mellem Gud og mennesker og om at bie paa Gud fremfor travlt arbejde. Og dommen om K. F. U. M. lød ofte overlegen og saarende.

K. F. U. M.s ledere indrømmer selv, at et stort antal af dem, der som unge kommer i foreningerne, senere gaar tabt for menigheden — omend de saa ofte atter sender deres sønner til K. F. U. M.

I praktisk kirkeligt arbejde er Indre mission (sammen med sin ungdomsbevægelse) den førende retning. Den rummer efterhaanden store forskelle, og om det vil lykkes at bevare baade «den midtjydske bevægelse» og K. F. U. M. indenfor rammerne, kan endnu ikke siges. En retnings fornyelse kan i reglen kun ske ved mennesker indenfor den selv og udfra deres egne idealer. Indre mission vil være afgjort luthersk, og i reformationens oprindelige evangelium er der en fornyelsens kilde. I Luthers forkyndelse om en livsvarig bod (ikke blot en enkelt omvendelse), i hans aabne stilling overfor verden som det sted, hvor vi skal virkeliggøre troens liv, i hans forening af dyb indre bundethed og frihed overfor skriften er givet antydninger af meget af det. Indre mission trænger til fuldere at tilegne sig. —

Ved siden af grundtvigianisme og Indre mission nævnede man tidligere «den tredje retning», som dernæst antog navnet *Centrum*. Det var virkelig træffende, for saa vidt som denne type repræsenterede midten, den almindelige, lutherske, folkekirkelige kristendomsform, traditionen fra Mynster og Martensen. Til den hørte mange alvorlige præster, ofte med theologisk sans; præstegaardskulturen blomstrede særlig i disse hjem. Man lagde hovedvægten paa søndagsgudstjenesten, mindre paa ekstra møder, og rejste ikke rundt udenfor sit sogn. Mange præster af denne gruppe var dog ogsaa lidet virksomme. Og i reglen kunde man ikke vente aktive medarbejdere af denne type blandt lægfolket.

For 30 aar siden hørte flertallet af præsterne herhen. Der forsøgtes en organisation for at hævde sig overfor yderfløjerne. Men den fik aldrig stor tilslutning. Idet man intet særpræg havde, følte man heller ikke stærk trang til nærmere sammenslutning.

I alt fald i nogle egne af landet gik nu Centrum rivende tilbage i præstestanden. Yderfløjene distancerede den. Den var ikke mobil nok for den moderne tid.

Imidlertid begyndte man at tale om en «*fjerde retning*». Hermed mentes en gruppe af mest yngre præster (med mange venner blandt lægfolket), som gerne samarbejdede med Indre mission, men havde noget friere anskuelser og ikke vilde bindes af partihensyn. De protesterede dog gerne mod at blive kaldt en retning, da retningsvæsenet var dem imod. Grænsen baade overfor Indre mission og overfor Centrum var derfor flydende. Det

vilde ogsaa være til skade, om de konstituerede sig som en retning. Thi hverken i tal eller i kraft er de stærke nok til at staa alene. —

Der er tegn til, at der paa rent praktisk maade især hos dem, der staar utenfor retningerne, men tildels ogsaa indenfor disses mest centrale elementer, arbejder sig en stærkere forstaaelse frem for det fælleskirkelige, dels for folkekirken, dels for en «evangelisk katholicitet». En saadan fane er rejst af nogle yngre theologer med sognepræst dr. *C. I. Scharling* i spidsen i skriftet: «Kirketanken og vor Tid» 1925 under paavirkning fra det svenske kirkesyn. Ogsaa *V. Ammundsen:* «Den kristne Kirke i det 19 Aarh.» (1925, i Gyldendals samlingsværk: Det nittende aarhundrede) er baaret af den tanke, at kirken er større end alle partier. I samme retning peger det nye tidsskrift «Kirke og Folk» og den af J. Nordentoft redigerede aarbog «Dansk Kirkeliv» (1924 og 25).

Aarets theologiske bøger er for største delen nævnt i tidligere sammenhænge. Endnu bør bemærkes *E. Geismar:* «Religionsfilosofi» 1924, som viser en lidenskabelig borende tænkning, en omfattende human dannelse, men især — under paavirkning fra Kierkegaard — en skarp følelse for den dom, der fra Kristi kors udgaar over alt humant kulturelt liv. Ved en konkurrence om et docentur i systematisk theologi blev der givet en opgave om forholdet mellem den kristelige transcendensbevidsthed og det videnskabelige krav om en naturlig (tvangs)forklaring. Alle tre konkurrenter, cand. *Fuglsang-Damgaard,* cand. *Søe* og sognepræst *Brodersen* offentliggjorde deres afhandlinger. De blev alle tre erklærede for værdige; foretrukket blev sønderjyden cand. *Fuglsang-Damgaard,* der ogsaa har skrevet et (endnu utrykt) arbejde om A. Sabatiers og Ménégoz's theologi. — Af kendte præster døde i aarets løb stiftsprovst *H. Hoffmeyer,* en skattet københavnsk præst af «fjerde retning», ivrig deltager i forarbejderne for det økumeniske verdensmøde i Stockholm, og fhv. sognepræst *A. Schack,* der stod Indre mission nær, en betydelig prædikant, der tillige uforfærdet havde kæmpet mod Brandesianismen og skrevet en skarp analyse af Henrik Ibsens udvikling. —

Den danske folkekirke har formelt været en udpræget statskirke, afhængig af ministeriet, uden selvstændig repræsentation. Men forbausende lidt har dette paavirket livet, som er gaaet sin egen frie gang. Og den danske kirkeordnings særlige vej har

været: at uddanne frikirkelige livsformer indenfor en folkekirkelig ramme.

En ny udvikling begyndte, da *I. C. Christensen* som kirkeminister fik gjennemført en lov om menighedsraad 1903. Et kirkeligt udvalg foreslog oprettelsen af en fællesrepræsentation for hele kirken; men dette bekæmpedes skarpt af de yderliggaaende grundtvigianere, der frygtede enhver kirkeforfatning som en trusel mod friheden, og forslaget blev ikke gennemført. Ordningen af kirkeforholdene i Sønderjylland gav anledning til et nyt kirkeligt udvalg, paa grundlag af hvis arbejde I. C. Christensen atter 1922 gennemførte et stort kompleks af kirkelove, deriblandt menighedsraadsloven i revideret form og love om brugen af kirkerne og bispevalg.

Trykket af vanskelighederne i Ryslingesagen foreslog kirkeminister Dahl i begyndelsen af 1925 nedsættelsen af et nyt kirkeligt udvalg for at overveje forholdet mellem stat og kirke. Forslaget støttedes af hans eget parti, socialdemokratiet, der jo paa sit program har kirkens adskillelse fra staten, men som vistnok ikke er særlig ivrigt for at forcere dette. Desuden af det konservative parti, som haabede, at resultatet maatte blive en kirkeforfatning. Men de to mellempartier gik imod, og forslaget kunde ikke gennemføres i førstekammeret (landsthinget). Standset blev ogsaa et forslag om adgang for kvinder til at blive præster ved kvindelige straffeanstalter, fødselsstiftelser o. l. Menighedsraadene havde med stort flertal udtalt sig mod at give kvinder almindelig adgang til præsteembeder, med lille flertal ogsaa imod den foreslaaede begrænsede lov. Af biskopperne gik tre imod forslaget; de øvrige seks og det theologiske fakultet erklærede, at tanken om kvindelige præster ikke kunde principielt forkastes, men at der i praksis næppe var synderlig trang dertil. I efteraaret 1925 har kirkeministeren atter forelagt dette forslag og desuden et om ved speciel lov at give frimenighedspræst Rørdam adgang til at benytte folkekirkens kirker; dette har mødt megen modstand i de fleste kirkelige kredse. Forslaget om et kirkeligt udvalg har ministren derimod ladet falde.

---

# BIBEL OG UTVIKLINGSLÆRE

Foredrag i Studentersamfundet i Trondhjem.[1])

## I.

Spørsmålet om bibel og utviklingslære har i det siste gjennem den både latterlige og dypt alvorlige prosess i Dayton igjen fått en journalistisk og herostratisk aktualitet. Men bortsett herfra vil spørsmålet for de religiøst tenkende alltid være et aktuelt spørsmål.

Uten tvil er forholdet enda det at de fleste religiøse mennesker, og kan hende de fleste irreligiøse også, mener at spørsmålet må lyde: bibel *eller* utviklingslære. På den ene siden hører man slagordet «The Bible is enough for me», på den annen: utviklingslæren har motbevist bibelens sannhet. — Men til det første er å si, at for det religiøse menneske som strever efter et omfattende religiøst helhetssyn, som kan vise ham «Gud som alt i alle ting», kan bibelen aldri bli nok i den mening at han kan lukke øinene for *andre* kjensgjerninger; bibelen selv maner stundom til å lese i naturens og historiens bok og finne Gud også der. — Og til det annet er der å si at utviklingslæren, likeså litt som f. eks. utgravningene fra den gamle Orient, hverken kan bevise eller motbevise bibelens sannhet en bloc; men begge arter av forskning både kan og har stadfestet og korrigert en hel rekke av bibelens enkeltoplysninger. Enhver som har det minste kjennskap til bibelen som den virkelig er, og som virkelig har forstått den i historisk sammenheng, vet at den ingen ensartet størrelse er, men en meget mangfoldig bok, som hverken kan bevises eller motbevises en bloc.

I motsetning til dette enten—eller må et virkelig historisk *og* religiøst tenkende menneske hevde et både—og; temaet må bli bibel *og* utviklingslære, ikke bibel *eller* utviklingslære. —

Utviklingslæren er, som alle kyndige vet, ikke i og for sig det samme som Darwinismen, selv om den i sin moderne fase særlig

---

[1]) På enkelte punkter noget utvidet.

er blitt knyttet til Darwins navn. Den er i virkeligheten meget eldre enn Darwin, og kan i sine første prinsipper følges tilbake helt til den greske naturfilosofi. Den dreier sig heller ikke, som de uoplyste mener, bare om menneskets avstamning, om apen som menneskets stamfar, som det gjerne fremstilles populært. Den prøver, om jeg har forstått den rett, å gi en videnskapelig, på iakttagning og fakta bygget forklaring av alle kjente livsveseners og livsformers, både «arters» og «individers» organisk-genetiske sammenheng og tilblivelse. Den er den moderne fortsettelse av den aldri helt brutte linjen fra de joniske naturfilosofer av: livets og naturens opståen var også for dem emnet for deres spekulasjoner og forklaringsforsøk.

Den går ut fra kjensgjerninger og søker en forklaring på kjensgjerninger. Det forhold at de kjente, både nulevende og forhistoriske dyreformer — og mennesket med — lar sig ordne fra de laveste til de høieste i en merkelig trinrekke, hvor selv en overfladisk betraktning gir en inntrykket av å gå så å si umerkelig fra trin til trin, og at der er noget som forbinner «trinnene» til en «stige», en sammenheng — tross mange brudd og sprang —

fremdeles den kjensgjerning at de enkelte organer som hånd, fot, tanngar o. s. v. finnes igjen i merkelige overensstemmelser både hos mennesker og hos høiere og lavere dyrearter, selv der hvor man minst skulde vente det, at f. eks. hvalens luffe, hvis bestemmelse det er — billedlig uttrykt — å være et åreblad, i sin skjelettbygning i alle grunndrag stemmer med menneskehånden, som er et gripeapparat —

at paleontologien har påvist med uomdisputerlig sikkerhet at der i tidligere jordperioder har eksistert andre dyre- og planteformer enn nu, mens vi ikke finner nogen av de nulevende igjen i de eldste jordlag —

enn videre at de nu utdøde dyrearter kan ordnes efter tilsvarende linjer som de nulevende, og både med hensyn til enkeltorganer og hele organisasjonsplanen ved siden av store avvikelser opviser slående overensstemmelser med de nulevende, og at de arter som fantes før, i mangfoldige tilfeller selv for en overfladisk betraktning frembyr sig som «forstadier» til nulevende arter (sml. f. eks. de gradvise overgangene fra de eldre og yngre forhistoriske hester til nutidens hest) —

at man i forhistoriske jordlag har funnet menneskeskjeletter som i flere henseender fremviser organiske forskjeller fra de nu-

levende og byr på «primitivere» former som i visse henseender står visse dyr nærmere enn de nulevende gjør —

at mennesket i fostertilværelsen gjennemgår en utvikling på hvis enkelte stadier det ofte synes å ha langt større likhet med visse dyr enn med det fullt utviklede menneske —

disse kjensgjerninger, og mange, mange flere til, er det utviklingslæren søker å forklare ved å stille op teorien om det organiske livs«utvikling» fra «lavere» til «høiere» former og om dets stadige spesialisering i nye «arter», tilpasset efter nye livsforhold, med en «fullkomnere» organisasjonsplan og «fullkomnere» utvikling av de samme organer hvis primitiveste former kan finnes igjen langt «nede» på «stigen».

Teorien prøver å forklare enheten ved å stille op et altomfattende livsorganismens «stamtre», hvor de enkelte arter og slekter og ordener i fortid og nutid er grenene og kvistene — nogen visne og utdøde, nogen vantrevne i en ensidig utvikling, bestemt av ensidig pregede livsforhold, andre enda levende og i blomstring. Og ut herifra prøver videnskapen å nå inn til problemet om det organiske livs opståen overhodet. Spørsmålet om «aper og mennesker» er bare et enkelt punkt i disse undersøkelsene, og slett ikke engang det springende punkt. I parentes bemerket vet jo vel forresten nu enhver gymnasiast at ingen videnskapsmann lenger tenker på menneskets avstamning fra apene, men at det dreier sig om å finne direkte eller indirekte spor av den nu utdøde art, som både de menneskelignende aper og de forhistoriske mennesker, hver i sin linje og gjennem flere eller ferre, for hver linje særegen mellemledd nedstammer fra; enhver tale om «the missing link» er uvidenskapelig og avlegs, og prangende avisoverskrifter som «Apeprosessen i Dayton» o. l. er forvirrende for det store publikum, selv om de er humoristisk ment, og burde censureres bort i enhver ansvarsbevisst avisredaksjon.

Jeg skal ikke her innlate mig på å gi nogen nærmere forklaring av utviklingslæren eller bevisene for den; det har jeg ikke forutsetningene for. Selve grunntanken i den, *at* der er en «utvikling» fra «lavere» til «høiere» arter, at der er en naturlig og årsaksmessig genetisk sammenheng mellem alle arter av livsvesener på vår klode, er praktisk talt anerkjent av alle nutidens naturvidenskapsmenn. De beviser som kan føres i marken for denne teorien er så overveldende, at ingen med evne til å følge og vurdere en videnskapelig argumentasjon, kan stå sig for dem. Det egentlige og avgjørende bevis for nutidens mennesker ligger

vel til syvende og sist i hele i vår psykologiske og tenkemessige innstilling, i den kjensgjerning at vi overhodet ikke kan tenke annerledes enn i evolusjonistiske kategorier. Innenfor alle videnskaper, både de teoretiske og de anvendte, tenker og handler vi evolusjonistisk, den praktiske landmann og dyreopdretter ikke mindre enn den teoretiske biolog, sosiologen, historikeren og religionshistorikeren ikke mindre enn naturvidenskapsmannen, pedagogen ikke mindre enn sosialpolitikeren. Den evolusjonistiske måten å tenke på er gått oss i blodet, og vi praktiserer den på alle områder, selv om vi ikke er oss det bevisst. Det beste vidnesbyrd om hvor dypt ned denne tenkemåten er nådd, har vi kan hende i den omstendighet at blandt de mange avisartikler som Daytonprosessen fremkalte også her hos oss, var der selv fra konservativt religiøst hold ingen som egentlig gikk til angrep på selve grunntanken i utviklingslæren og forkastet den f. eks. ut fra bibelens skapelsesfortelling; man nøiet sig med å ville påvise at 1ste Mosebok stemte overmåte vel med læren — et, som vi straks skal se, temmelig mislykket bevis.

Ved hjelp av den evolusjonistiske tenkemåten lykkes det oss i virkeligheten å få orden i den forvirrende mangfoldighet av fenomener rundt omkring oss, den viser sig praktisk brukbar også i det daglige liv, og den stadfestes gang på gang av våre enkelterfaringer. Vi slutter derav at denne tenkemåten er riktig, d. v. s. riktig *for oss* — og nogen annen «riktighet» kjenner vi overhodet ikke til. Derfor er også den biologiske og naturvidenskapelige utviklingslære så å si sprunget ut av den menneskelige mentalitet, av menneskeåndens måte å funksjonere på; så snart menneske-tanken var voksen nok til å søke enhet, orden og sammenheng i sine iakttagelser og i den forvirrende mangfoldighet rundt om i tilværelsen, en enhet som kunde omspende både fortid, nutid og fremtid, både det høieste og det laveste, så grep den til den evolusjonistiske tenkemåten; det er derfor ingen tilfeldighet at den først er kommet til utfollelse hos hellenerne.

## II.

Men om der nu dypest sett er enighet om sakens «at», så begynner både den videnskapelige uenighet og de egentlige problemer så snart der blir spørsmål om *hvordan* det nærmere henger sammen. Hvorledes foregår egentlig utviklingen? Og hvad er dens årsaker og drivende krefter? Hvad fremkaller variasjonene

av de oprinnelige typer, og hvad gjør at nogen fører fremover og blir ophav til nye typer, mens andre forsvinner igjen? Fremkalles variasjonene av ytre «tilfeldige» årsaker, eller er der i livsspirene og organismene en indre drift til variasjon? Og er denne driften i tilfelle blinn og frembringer stadig nye «tilfeldigheter», eller er den formålsbestemt og sikter mot et mål? Og i tilfelle: hvilket? Er de ved slike tilfeldigheter eller av andre årsaker frembragte variasjonseiendommeligheter arvelige eller ikke?

Om alle disse spørsmålene er det striden står idag, og til å prøve å løse dem sikter den uendelighet av spesialundersøkelser som drives på alle biologiens og naturvidenskapens områder. — Darwin mente at han hadde funnet svaret i hoveddragene: av tilfeldige eller ukjente årsaker opstår stadig innenfor alle «arter» en nærsagt endeløs rekke av variasjoner, som han forutsatte var arvelige; nogen av dem viser sig nyttige, andre hemmende i livskampen; da der nu alltid frembringes langt flere individer i hver art enn der er levebetingelser for, opstår kampen for tilværelsen, dels innbyrdes, dels mellem de forskjellige arter — nogen arter lever av andre —; dels tvinges individer og arter til å ta op livet under andre vilkår, som de må tilpasse sig efter. I denne kampen og tilpasningen seirer de individer og varieteter og arter som har de for kampen og de nye vilkår heldigste egenskaper: de med uheldige egenskaper ligger under og går til grunne. Selve livskampen besørger altså «det naturlige utvalg av de mest velskikkede». Kampen for tilværelsen og de mest velskikkedes seier er således selve livets grunnlov. — På det sosiologiske, politiske og moralske område er disse tankene tilhøvet bl. a. av Nietzsche i hans lære om «overmennesket» og hans ubønnhørlige kamp mot den «livsfiendtlige» kristne moral, likesom de også har spillet en overordentlig stor rolle i moderne historieskrivning, politikk og moralfilosofi, til dels også i moderne kunst (f. eks. Jack London, Johs. V. Jensen) eller journalistikk og populærfilosofi (f. eks. vår egen Erling Winsnes).

Det er forresten ikke ganske klart hvordan Darwin tenkte sig forholdet mellem opståelsen av variasjonene og «kampen». Enkelte steder tyder på at han regner med en iboende evne til variasjon, som selve kampen — ordet tatt i videste mening, omfattende tilpasningskampen — bringer til utfoldelse; selve tvangen til «tilpasning», altså livsbehovet, fremkaller nye «arter».

Nettop mot Darwins forklaringsforsøk er det den moderne biologi og arvelighetsforskning har vendt sig med styrke og mener

å ha påvist at den dels er utilstrekkelig, dels direkte uriktig. Særlig mener den at han for det første har overdrevet kampens rolle, om den enn er en meget viktig faktor i utviklingen og utvalget, og for det annet har regnet altfor sikkert med de «erhvervede egenskapers» arvelighet. Her får det da bli den fremtidige forsknings sak å prøve å trenge et stykke inn i de hemmeligheter vi her står overfor. Vi som ikke er fagmenn kan neppe enda ha nogen mening om hvad svarene vil bli.

Men et par ting har vi — synes det — lov til å si, vi og. For det første at flere av de spørsmålene vi ovenfor nevnte og som utviklingsproblemet reiser, er av den art at de ikke kan svares på av nogen naturvidenskap; de går ut over dens muligheter. F. eks. spørsmålet om prosessen er vill og «tilfeldig» eller formålsbestemt; jeg kan ialfall ikke tenke mig hvordan det skulde kunne besvares på rent videnskapelig vei.

Og for det annet: ingen er mere villig enn nutidens naturvidenskapsmenn til å innrømme at ethvert «løst» problem betyr at ett eller mange nye reises, at hver opklaret gåte bare er en dør på gløtt inn til nye dybder og hemmeligheter. Boken om livets urgrunn og hemmelighet er en bok med syv segl; den ligner også den apokalyptiske bok deri, at for hvert segl som brytes viser der sig syv nye hemmeligheter. Molekylene er blitt opløst i atomer, atomene i elektroner og joner; hver av disse størrelser betegner et «solsystem» i ufattelig små dimensjoner og inneslutttende ufattelig veldige krefter. Men hvad *er* disse «kreftene» i sig selv? Vi har lov til — eller rettere: vi synes nødt til — å tro at den siste hemmelighet ligger hinsides menneskelig granskerevne.

Den siste hemmelighet — eller rettere sagt: den som er hemmeligheten i alle de andre. Stenen faller til jorden på grunn av tyngdekraften; tyngdekraften, den forklarer man oss populært er den større masses tiltrekning på den mindre. Men hvad ligger der i det mythologiske billede «tiltrekning», og hvorfor tiltrekker den større masse den mindre? — Videnskapen tumler også med spørsmålet om hvordan livet er opstått på vår klode. *En* teori sier at det er kommet hit med stråletrykket. Men alle er klar over at det bare er en utskyvning av problemet, ikke en løsning; om livets ophav er intet sagt, heller ikke om dets vesen; vi kjenner i høiden noget til dets virkninger og væremåter. Sett at det lykkedes videnskapen å løse et problem den lenge har arbeidet med, nemlig å få organisk liv til å opstå av uorganisk, hvad så? Videnskapen, mennesket, hadde selvfølgelig ikke «fremkalt» eller

«skapt» dette liv; det hadde bare lykkedes den å fremstille forhold under hvilke en mulighet, som var til stede, var blitt virkelighet, en mulighet som også før en gang eller millioner av ganger er blitt virkelighet. Men den vilde ikke vite mer enn den visste før om livet selv og de «krefter» som virker det, bare noget mere om de vilkår, d. v. s. de relasjoner av ytre ting, under hvilke det utfolder sig.

Hvad vi kan erfare og utgranske, det er nettop bare «relasjonene» mellem tingene, hvordan de «forholder sig» til hverandre i vår opfatning. Men nu de egentlige «årsaker» til at de «forholder sig» til hverandre som de gjør? Hvad vi kaller «årsaker» er nærmere besett heller ikke annet enn slike mer eller mindre komplekse foranledninger, gitt i og med tingenes gjensidige relasjoner. «Årsaksloven» sier ikke noget om virkelighetens egentlige vesen; den sier oss bare, at slik må vi, hvis vi vil ha orden i vår bevissthet, opfatte og tolke de relasjoner gjennem hvilke tingene trer inn i vår bevissthet. Våre naturvidenskapelige «lover» og «forklaringer» er ikke virkelige avdekninger av det egentlige «hvorfor»; de er i virkeligheten ikke annet enn abstrakte, til dels i matematiske formler uttrykte, omskrivninger av det vi iakttar som noget regelmessig gjentatt; men hvad *er* selve dette som foregår? Den naturvidenskapelige «forklaring» løper til syvende og sist ut på en analyserende *beskrivelse* av selve de kjensgjerninger vi iakttar, en beskrivelse som viser oss et veldig omfattende spill av *bevegelse* — «alt er bevegelse», som allerede Heraklit sa —, bevegelse av ting som beveger sig *i forhold til hverandre,* som står i relasjon til hverandre; når forholdene er slik og slik, opfører tingene sig slik og slik, endres de, opfører de sig anderledes. En klump stenkull «i naturlig tilstand» (kan vi jo populært si) er, d. v. s. virker bare som masse og konsistens, den utøver et visst trykk på underlaget; sett fra kemisk-botanisk synspunkt er den bare plantefossiler i en viss omdannelse; kommer den i forhold til en relativt liten varmemengde «utvikler» den selv en meget større mengde varme, da *er* den varmeenergi, den form for molekylbevegelse som kan kalles for varme. Hvad *er* den så egentlig? Hvad er *det* egentlige? Atomets solsystem i miniatyr, det er altsammen bevegelse og forhold mellem «størrelser» (et litet sigende ord!) som vi gir navn som uttrykker deres bevegelse eller deres måte å være og virke på i forhold til andre størrelser. Men hvad er selve bevegelsen? Hvorfor beveger de sig? Hvordan kan det overhodet gå til at de trer i for-

hold til hverandre? *Hvorfor* forener surstoff og vannstoff sig under visse vilkår og danner vann?

Naturvidenskapen tar nu til å erkjenne at den efter sitt eget vesen er nødt til å nøie sig med å beskrive bevegelse og relasjoner og uttrykke dem i matematiske formler. Nyere filosofiske retninger vil til og med hevde at filosofien ikke kan eller skal gå lenger; vi har ikke lov ti å spørre om hvad tingene er i og for sig, «das Ding an sich»; tingene er — men dermed mener de vel: «for oss» — slik som de synes å være. — Men det kan allikevel ikke lykkes å myrde problemet slik; det er rett at naturvidenskapen som sådan ikke kan komme lenger. Men når nu, tross filosofien, menneskesjelen har en udødelig trang til å spørre efter et «bakom», efter en «Ding an sich», eller hvad navn man nu vil gi det, så nytter det ikke filosofien å kommandere «stopp!»

Utviklingslæren kan altså heller ikke som naturvidenskap gi annet enn et billede av livsformenes sammenheng innbyrdes i forhold til de andre ytre ting, slik som det tar sig ut for vår ordnende, «årsakssettende» bevissthet. Hvad der er det egentlig drivende i det hele — jeg er klar over at uttrykket er mytologisk, billedlig, men vi har bare den slags uttrykk — det kan den ikke si noget om. Men menneskeånden krever å få spørre også om det. Har vi altså så sannt rett til å spørre og kan naturvidenskapen ikke forby oss denne rett, så må også utviklingslæren gi plass for et «mere», for en innstilling som går ut over den videnskapelige beskrivelse og teori, et «mere» som eventuelt også kan være religion, hvis det ellers hører til menneskelig art å ha religion. — Så kommer da igjen spørsmålet om utviklingslære og kristendom, eller snevrere uttrykt: utviklingslære og bibel. Og er så sant utviklingslæren naturvidenskap, så må det hevdes at den som all annen naturvidenskap i og for sig er nøitral overfor den religiøse eller filosofiske tolkning av tilværelsen. Så langt er vi kommet nu at naturvidenskapen anser det for å ligge helt utenfor sin kompetanse å utelukke religion. Men den kan selvfølgelig komme i strid med visse overleverte utformninger i de historiske religioner, eventuelt også med de populære kristelige eller bibelske dogmer. Da blir det nødvendig for kristendommen å omlegge sin tankeutformning i overensstemmelse med det som den redelig tenkende og iakttagende videnskap nødes til å anerkjenne som kjensgjerninger.

## III.

Lat oss da gå ut fra at utviklingslæren gir den tolkning av sammenhengen mellem alle livsformene, som er den riktige, d. v. s. som er nødvendig for den menneskelige tanke for overhodet å fatte virkeligheten, og at den beskriver for oss den side av virkeligheten som overhodet er tilgjengelig for menneskelig videnskap. Hvordan forholder så dette synet sig til bibelen, og hvad følger derav for vår opfatning av bibelen?

Det må da med en gang innrømmes at den måten å tenke og å anlegge et helhetssyn på som evolusjonslæren anlegger og som er blitt naturlig for oss idag, den faller ikke uten videre sammen med de bibelske forfatteres tenkemåte. Deres tenkemåte og deres helhetssyn på verdenssammenhengen er ikke evolusjonistisk, men supranaturalistisk («overnaturlig») og mytologisk. Det som skjer i verden er for dem alltid en følge av guddommens direkte «inngripen», dens skalting og valting med elementer, ting og livsvesener efter sin frie og suverene vilje. Stundom er det som skjer mere tilvant, sedvanemessig og føles av menneskene på en måte som svarer nogenlunde til det vi mener når vi bruker ordet «naturlig»: guddommen har en bestemt normal måte å handle og styre tingene på; for en hel rekke virksomheter, f. eks. for himmellegemene, har han optrukket faste baner og lover og budt dem å virke efter dem. Men stundom er hans virke mere opsiktsvekkende, nytt og uvant, undringsvekkende, underfullt, som det heter; Gud *kan* når som helst gjøre tingene anderledes enn han normalt gjør, og leilighetsvis gjør han det også. Hans forhold til naturen og historien tenkes alltid i mytologiske former, skildres i den episke poesis språk; det kaos som var før skapelsen er f. eks. et veldig havuhyre som dekker alt og brøler og larmer og ter sig «hovmodig»; skapelsen består i at Jahvæ går til kamp mot uhyret og feller det, kløver det, bygger fastland og himmel op av det midt i oceanet. Som pottemakeren former han mennesket av lere og blåser livspust inn gjennem nesen på det. Ved frie viljesakter lar han de forskjellige plante- og dyrearter opstå, lar plantene ved et virksomt kraftig ord spire op av den nakne jord, former dyrene av leren eller lar også dem bli til ved et slikt virkekraftig «magisk» ord. At der nogensinde har vært andre dyrearter på jorden enn de som nu er der, er en ganske fremmed tanke for forfatteren og samleren av fortellingene i 1ste Mosebok: som livsvesenene er nu, slik blev de engang «skapt» «efter

sine arter». Alle forsøk på å tolke moderne evolusjonslære inn i bibelens første kapitel, på å la de syv dager være «perioder» o. s. v., er aldeles forfeilet og har ikke det minste holdepunkt hverken i teksten eller i datidens tenkesett.

Så sier nogen: altså må utviklingslæren være gal, siden den strider slik i mot bibelens klare ord. — Andre svarer: nu må vi være ferdig med en bok som har et så foreldet og uvidenskapelig syn. — Begge deler er et feilsyn. Det gjelder å få et riktig syn for hvad bibelen egentlig er og vil være, og hvad man kan vente å finne i den. Og et slikt syn kan selvfølgelig ikke være annet enn 1. et historisk syn og 2. et religiøst syn. At en bok må forståes *historisk*, d. v. s. ut fra den tids tankesett som frembragte den, det er for oss nulevende aldeles selvsagt; vi kan overhodet ikke tenke oss noget annet, hvis vi i det hele tatt tenker; vi vet at måten hvorpå en forfatter uttrykker en kjensgjerning er avhengig av den synsmåte som er hans og hans tid og at han former en tanke på en annen måte enn vi vil og kan forme den idag; dette tidsbundne syn må vi bakom hvis vi vil inn til kjensgjerningen, og formingen må vi skille fra tanken selv, om vi overhodet vil forstå tanken. — Men det syn vi må anlegge på bibelen må også være et *religiøst* syn; en bok om religion krever — det er simpel rettferdighet — at man ser den fra religiøst synspunkt, likeså visst som det for en kjemiker som søker oplysning om et problem, er ganske utilstrekkelig og derfor utilfredsstillende å få det oplyst fra fysikalsk eller mekanisk eller filosofisk synspunkt.

Bibelen hverken er eller vil være en lærebok i naturvidenskap, likeså litt som i arkeologi eller historie. Den kan leilighetsvis komme inn både på det ene og det annet av disse områdene for å få belyst det den egentlig vil, men at den derfor nødvendigvis må være ufeilbar og sakkyndig på disse områdene for at vi kan feste lit til det den egentlig vil ha frem, det er likeså urimelig å påstå som det er å ville forkaste en kunsthistorikers kunstneriske tolkning av et verk fordi om han begår feil når han streifer inn f. eks. på spørsmålenes bygningstekniske side.

Alt hvad bibelen sier og tenker er selvfølgelig uttrykt i den tids språk og tenkesett. Det gjør den i og for sig ikke ringere, for det kan ikke være anderledes. Om den er aldrig så guddommelig, så er det guddommelige opfattet av mennesker og altså transponert i menneskelig begrenset tanke- og forestillingsform og uttrykt slik som menneskelig språk var istand til å uttrykke det. Det må i hvert tilfelle ha fått et uutslettelig preg av den tids

tenke- og opfattelsesmåte som skrev det. Hvad bibelen sier må derfor forståes ut fra den tid som sa det. Det er det historiske syn.

Hvad er så bibelen? Den er en bok om religionen. D. v. s. om religiøse erfaringer og om de virkeligheter som ligger til grunn for dem. Den er vidnesbyrd om oplevelser av Gud som en alt omfattende og alt bestemmende virkelighet og som den høieste verdi, «det høieste gode». Om denne virkeligheten beretter den slik som de forskjellige mange tider og de mange forskjellige individualiteter som har skrevet boken, har kunnet opfatte den. Den er vidnesbyrd om det religiøse liv som leves der hvor denne virkeligheten er erfaret og har fått bli den bestemmende makt i den enkeltes eller en større krets's liv, et religiøst liv som selvfølgelig i sin utformning er bestemt av forutsetningene — de individuelle og de tidsbestemte — hos dem som lever det. — Den gir enn videre uttrykk for de tanker som menneskeforstanden ut i fra oplevelsen gjør sig om arten og vesenet hos den virkelighet det har oplevet, hos Gud; inntrykket av, følelser av, oplevelsen av det hellige omsetter sig i intellektuelt farvede fornuftmessige tanker om det hellige, der som *tanker* betraktet selvfølgelig er tidshistorisk og individuelt betinget. Den gir f. eks. uttrykk for den opfatning av verden og tilværelsen og mennesket som ut ifra gudsoplevelsen synes nettop den tid å være naturlige og fornuftige. — Og endelig inneholder den også bud og regler for samfundets og de enkeltes liv og moral, slike bud og regler som ut ifra gudsoplevelsen synes den tid å være de nærmeste og selvfølgeligste, men som selvfølgelig er preget av samfunds- og kulturforholdene dengang — og tilhøvet efter dem — ellers vilde de jo ikke ha nogen betydning for den tid de i første rekke er bestemt for.

Det som gir bibelen dens blivende betydning for oss, det er for det første at en ubrudt historisk sammenheng forbinner oss med den tid; den er det klassiske vidnesbyrd om gudsoplevelsen og Gud på vår religions grunn. For det annet at vi finner at her er den guddommelige virkelighet grepet på en slik måte og har gitt sig slike uttrykk at vi, tross all tidsbestemthet og tidsbegrensethet, her finner Gud selv og mer enn noget annet sted har følelsen av å stå på hellig jord. Fra det religiøse, det gudtendte liv som tekstene vidner om, fenger det også i nutidsmenneskers sjele og vekker liv og formidler oplevelsen av de samme virkeligheter som de vidner om: i Kristi åsyn ser også nutiden men-

nesker glimtet av Guds herlighet. Bibelen blir også for dem en hellig bok; dens tanker kan eller må også vi — tross avvikelser i formen — på lange strekninger tenkte ut fra det vi lærer å kjenne som den høieste virkelighet, og det livs- og moralsyn som dengang sprang frem av ophevelsen, stadfester i grunndragene sin riktighet og nødvendighet også for oss.

Det utelukker ikke at vi må «transponere» tankene og forestillingene i de former som for oss er de naturlige og givne, og mangen gang når vi skal utforme *vårt* kristelige livs- og verdenssyn, endre enkelthetene efter de nye erkjennelser som har åpnet sig for oss.

## IV.

Ut fra det som her er sagt må vi da innpasse også utviklingstanken i vårt religiøse syn. Den kommer til å gripe inn og i virkeligheten også å vise sig verdifull på flere punkter.

Ut fra et historisk-religiøst syn generer det oss ikke lenger at skapelsesberetningen i 1ste Mosebok er en myte og må opgives for en annen opfatning. At verden skulde være blitt til i 6 dager og i den rekkefølge som 1. Mos. 1 nevner, strider både mot geologiske, paelontologiske, arkeologiske og historiske kjensgjerninger. I denne fortellingen har det gamle Israel prøvet å gi uttrykk for sin opfatning av verdenssammenhengen i lys av sin gudstro, og selvfølgelig i mytisk form. Men selve virkeligheten tvinger oss til en annen opfatning av forholdet mellem Gud og «verdensmekanismen» enn den de gamle ut fra sin mytiske tankeinnstilling levet i. For oss må *lovmessigheten og sammenhengen i tingene* komme til sin rett, uten at vi derfor opgir religionens nødvendige forutsetning og erfaring om Gud som bevegende kraft og planmessig rådende vilje «i» og «bak» det hele — også disse preposisjonene er symbolske billeder som antyder, ikke forklarer, og som vi må bruke fordi språket ikke har andre muligheter overfor det oversanselige. Denne gudstroen er nettop kjernen i bibelens «supranaturalistiske» syn på forholdet mellem Gud og «verdensmekanismen; den bærer det enhetssyn som var datidens styrke. Også vi trenger å holde fast på denne kjernen, selv om vi må gi tanken — eller rettere: erfaringen og troen — uttrykk i ganske andre former. Også vi krever et alt omfattende enhetssyn, som de gamle hadde; vi kan ikke la religionens virkelighet og naturlivets virkelighet ligge som to helt adskilte størrelser som

der ingen broer fører imellem. En slik bro behøver evolusjonslæren likeså litt som naturvidenskapen ellers å forhindre. Det har lenge ken hende sett ut slik, nettop fordi man opfattet evolusjonstanken som enstydig med de tankekonsekvenser man drog av dem, om mennesket som dyrets like og kampen som livets eneste lov, og fordi man opfattet kristendommen som enstydig med det gamle lære- og tankesystem. Men begge deler er uriktig. Det historisk-religiøse bibelsyn har brutt ned den gamle tanke- og dogmebygning, og kristendommen har opdaget at den lever likefullt, ja at den endog lever sterkere. Og nyere tids videnskap har brutt i stykker den evolusjonistiske dogmatikk.

Broen kan bygges nu efter at den rent mekanisk-materialistiske verdenforklaring har vist sig utilstrekkelig nettop som det den først og fremst forlangte være, nemlig som *forklaring*, altså har vist sig rent videnskapelig utilstrekkelig. Dermed er gitt at heller ikke utviklingen kan forklares helt ut efter bare mekaniske prinsipper. Enn videre har den nyere tids undersøkelser også ut fra naturvidenskapens synspunkt måttet sette spørsmålstegn ved Darwins teori om den tilfeldige opståen av uendelige variasjoner og disses arvelighet. Læren om den sprangvise utvikling («mutasjoner») har vunnet videnskapelig anseelse, og filosofien har endog våget å opstille som en videnskapelig forklaring på tilværelsen læren om «den skapende utvikling» (H. Bergson: Evolution créatrice). Derved er det blitt fri plass for det religiøse syn som krever en *teleologisk* (d. v. s. på tanken om *formålsbestemthet* grunnet) tolkning av utviklingslæren. Denne tanken kan neppe bebegrunnes på rent naturvideskapelig vis, selv om der er mange naturvidenskapsmenn som nettop ut i fra sin forutsetning og sine undersøkelser mener at de med en viss logisk nødvendighet føres henimot den.

Det problem melder sig nu, hvordan den videnskapelige opfatning om en strengt årsaksmessig, «deterministisk» sammenheng — og en slik opfatning ligger jo også til grunn for evolusjonslæren — kan forlikes med et teleologisk syn, med troen på en formålsbestemt utvikling. Men jeg tror man må holde fast på at tanken om årsakskjeden viser oss ikke mere enn hvordan relasjonene mellem tingene må opfattes og ordnes av vår tanke; eller for å bruke et billede: *den tingenes fasade som er vendt imot vår sanselige iakttagelse og vår ordnende tenkning*, mens virkeligheten selv kan være meget anderledes. Som alt antydet er der ting ved selve naturen og naturvidenskapen som leder

selv den rasjonale tanke, og enda mere den intuitive følelse i retning av tanken om det formålsbestemte. Darwins slagord om «kampen» som det ledende prinsipp ansees, som nevnt, nu for snevert. Det forekommer mig at man kommer saken nærmere ved å bruke ordet «opgaven». Det å leve stiller en opgave, «tilpasningen» i utviklingen er midlet til å realisere det som til enhver tid er opgaven. Begge uttrykkene er billeder, altså ikke strengt videnskapelige; men alt som går ut over den blotte beskrivelse av virkninger og relasjoner går strengt tatt ut over den strenge naturvidenskapelighet; det er ikke for ingen ting naturvidenskapen, særlig fysikken, stadig pany viser tilbøielighet til å se sin opgave løst med opstillingen av den matematiske formel for tingenes virkning og relasjon. Men det er heller ikke for ingen ting at den stadig på ny viser tilbøielighet til å bryte denne begrensningen. Det er selve menneskeånden som *må* lenger ut — eller lenger inn. Altså: «opgaven» synes å være et vel så brukbart ord som «kampen» i denne sammenhengen. Men en opgave er i og for sig et mål. Det kan være begrenset og foreløbig. Men livet reiser stadig nye momentane opgaver. Det kan ialfall ikke sies å være uvidenskapelig eller stridende mot videnskapelig erkjennelse å trekke linjen henimot forestillingen om et mål i alle mål, et alt bestemmende formål.

Men som sagt, formålstanken som verdenstydning stammer fra religionen; den er et postulat av den etiske religion, av oplevelsen av «den hellige» som etisk personlighet — for igjen å bruke et menneskelig billede, et «ideogram». Men tillike et postulat som den fromme finner stadfestet i sitt eget åndelige liv, i «Guds førelser« med ham. Og religionen som oplevelse og tro er sig selv nok. Men den kan bare glede sig over at også naturvidenskapen avslører ting som synes å stikke ut en linje som engang faller sammen med dens egen. I tanken om den formålsbestemte utvikling kan religionen helt og fullt ta utviklingslæren i sin tjeneste og glede sig over å vinne et storslått enhetssyn på Guds virksomhet i det levendes liv. I denne sammenhengen må da også mennesket og dets åndelige liv føies inn og sees i lyset av en teleologisk bestemt utvikling.

Religionen må forbeholde sig rett til å ha sin tro om hvordan formålet med utviklingen skal bestemmes, så lenge den ikke gjør vold på kjensgjerningene selv. Målet kan efter kristelig opfatning hverken ligge i det empiriske menneske selv eller i noget «overmenneske», enda mindre i nogen «rases» herredømme på jor-

den; det må ligge i *virkeliggjørelsen av Guds frelsende plan* med verden, i virkeliggjørelsen av «*Guds rike*». Eller sett fra individets synspunkt: i virkeliggjørelsen av den sedelige personlighet som er bestemt av Guds vilje. Og da videnskapen selv som nevnt er klar over at det var en feiltolkning av evolusjonslæren når man fremstillet alles kamp mot alle og den sterkestes seier som den eneste drivende kraft i utviklingen, kan der ikke reises nogen gyldig innvending imot religionens bestemmelse av målet.

Det kan, og må vel også fra et videnskapelig synspunkt, innrømmes at også menneskets åndelige særpreg, dets åndelige liv og sedelige bevissthet, overhodet det vi kaller «sjel», er blitt til i løpet av utviklingen, er et «produkt av den», for å bruke et unøiaktig uttrykk. Men når vi skal prøve å forklare det, står vi i hvert fall enda overfor «spranget», den uforklarlige overgang, noget som svarer til videnskapens «mutasjoner», et vink om noget som med rette er tolket som en «skapende utvikling». Det har ofte vært fremstillet som det fra religionens synspunkt avskyeligste ved Darwinismen, at den «gjør mennesket til dyrets like». I det slektsledd som gikk, har konsekvensen av den mangen gang populært fortonet sig slik. Men det er ikke noget som med nødvendighet ligger i teorien selv. En «naturlig» overgang fra dyr til menneske, om man vil uttrykke det slik, danner ingen motsetning til en gudledet utvikling; å stille det «naturlige» op som motsetning til det «guddommelige» er en villfarelse, som man nu må komme bort fra; det er nettop gjennem det naturlige Gud virker og manifesterer sig. Menneskets sedelige adel behøver ikke forringes ved en evolusjonistisk synsmåte, tvert imot; et ringe utspring gjør ikke det høidepunkt som er nådd, lavere, men omvendt, likesa litt som en mektig elv som strømmer mot havet, blir det ringeste mindre fordi om man hevder at den igrunnen ikke «er» annet enn den lille bekken som silrer frem oppe under breen, tilsatt med en del tilløp fra forskjellige like så uanseelige begynnelser. Men på den annen side må det også med full videnskapelig rett hevdes at «menneskesjelen», tross alt fellesskap med «dyresjelen» i urdriftene, allikevel er noget kvalitativt forskjellig fra den. Det er den blitt derved at tyngdepunktet er lagt over fra den formålstjenlige, om enn vel oftest rent instinktmessig opfattede, tilfredsstillelse av urdriftene, til det som er det karakteristisk «humane», nemlig den forening av intelligens og målsettende vilje, som heter opstillelse og hevdelse av idealer. Derved er tyngdepunktet lagt over i noget som går på tvers av

og seirer over urdrifter og selvinteresser; derved er «skapt» et «åndelig liv» og en «sedelig personlighet». Og her er det nettop vi i særlig tydelig grad står overfor «spranget», som videnskapen — ialfall enda — ikke kan forklare ut fra sitt synspunkt med den sansbare kausalkjeden som siktelinje, men som troen vet å gi en «forklaring» på som er nok for den og uangripelig for videnskapen.

Naturligvis er ikke dermed tenkeproblemene løst. Således støter vi også her på spørsmålet «determinisme» — «indeterminisme», og lat mig tilføie at det var nettop det diskusjonen i Studentersamfundet i Trondhjem særlig kom til å kretse om. Er også det enkelte menneskes sjelelig-åndelige habitus, dets handlinger og dets skjebne et naturnødvendig bestemt produkt av en hel rekke naturlige, om enn for det meste ukjente, faktorer, eller «har det en fri vilje», som det populært heter? Mig forekommer det at hele spørsmålsstillingen «årsaksbundet» *eller* «fri», «deterministisk» *eller* «indeterministisk» er en falsk spørsmålsstilling, fordi den gjør et enten — eller av to i og for sig like mulige og hver på sin måte like nødvendige måter å se på tingene på. Så lenge vi ser dem fra den menneskelige tenknings synspunkt, en tenkning som er karakterisert ved at den *må* arbeide ut fra kategoriene «årsak», «tid», «rum» o. s. v., så er menneskesjelen, åndslivet, den enkeltes karakter og handlinger likeså årsaksbestemt som alt annet. Selv fra kristelig synspunkt er det nødvendig å hevde at alt som skjer er bundet av Guds plan og vilje; Luthers «religiøse determinisme» vil alltid beholde sin dype rett. Men likeså ubestridelig er det at «valget» er en psykologisk realitet; mennesket kjenner sig fritt i den forstand at det i de enkelte situasjoner kaster sin vilje på vektskålen til fordel for én av flere muligheter. Og hver gang viljen seirer over urdrifter og lyster har mennesket vundet et skritt frem på veien til den sedelige personlighet. Og det kjenner det «faremoment» for dets åndelige liv som ligger i at viljen kan kastes inn på den gale siden og at sterke urkrefter ofte tilskynder til det. Her møter vi «kampen» og «faren», som har spillet så stor rolle i Darwinismen, som en av de utviklingsfremmende faktorer også på det åndelige livs område. Men kristendommen har riktignok ikke behøvet å lære det av Darwin eller Erling Winsnes; den har fra første stund av tatt den insikten i arv fra Jesus og Paulus. «Kjemp for å komme inn gjennem den trange port!» «Arbeid på deres frelse med frykt og bæven!» Men de visste også begge at også den «frie

vilje» går inn som ledd i Guds plan og styrelse: «ti det er Han som virker i dere både det å ville og det å handle». — Tankemessig selvmotsigende, kan hende; men selv videnskapen er ikke kommet lenger.

Det er særlig på *moralens* område at den formentlige motsetning mellem bibel og utviklingslære har vært følt sterkt. Som nevnt har utviklingslæren i den Darwinske form vært brukt til å motivere en fullstendig avvisning av den kristelige moral. Er livets grunnlov alles kamp mot alle og den sterkestes rett, så er kristendommens kjærlighetsbud og dens sympati for de svake naturstridig, livsfiendtlig, en «trælemoral». Men for det første er som nevnt nettop Darwins forklaring av utviklingens «hvorledes» det svakeste punkt ved hans teori. Og for det annet: utviklingstanken kan ikke bli stående ved å sanksjonere bare de første stadier i prossessen. Fortsettelsen av utviklingslæren i naturvidenskapen er sosiologien, videnskapen om menneskets fellesliv, om samfundet, i åndsvidenskapen. Og selv om det var riktig at på de første stadier var kampen alene utviklingens drivfjer, så er der i menneskets utvikling kommet noget nytt til: sammenslutningen, bygget på en i sig selv uforklarlig og uavledet følelse av sympati for artsfellene — oprindelig i snever mening (ætten stammen), senere i videre (folket, religionssamfundet, menneskeheten). Sett fra menneskets synspunkt er sympatien og altruismen en like så oprindelig følelse som egoismen og kampstillingen. Og i menneskehetens utvikling er den blitt en meget sterkere faktor enn den rene egoisme. På assosiasjon og sympati er de åndelige fremskritt bygget, og det er følelser som er i pakt med kristelig moral. Det er derfor en villfarelse og en sterkt ensidig overdrivelse, når det har vært hevdet at utviklingstanke og kristendom fra dette synspunkt sett er uforenlige motsetninger; snarere er det så at «brorskapets religion» ligger i forlengelseslinjen av utviklingstanken. Det vilde jo også være merkelig om alt hvad menneskene, så lenge vi kjenner dem, har satt høit og høiest og opstillet som idealer, skulde bero på en total miskjennelse av deres egen natur og dypeste vesen. Snarere er forholdet det at menneskene aldrig har stillet op noget, være sig religiøst eller moralsk, ideal, som ikke har hatt sine forutsetninger, sin jordbunn i deres egen sjel, i menneskets vesens dyp. Menneskeåndens instinkter er også en virkelighet, en faktor som også utviklingslæren må anerkjenne og regne med, hvis den ikke vil bli skjev. — —

Religionen og utviklingstanken hører i virkeligheten sammen. Evangelisk kristendom innesluttet tanken om utvikling, — å *bli* fullkomne», heter det — og den naturvidenskapelige utviklingslære i religiøs tolkning kan bli en theodice, like så storslått som nogen av de eldre og bli et uundværlig ledd i det helhetssyn som kristelig tenkning alltid arbeider for å nå.

*Sigmund Mowinckel.*

# UNDSET OCH TEGNÉR

Av professor Fredrik Böök,
ledamot av Svenska Akademien.

Med stora förväntningar öppnar man *Olav Audunsson*, och de bli icke svikna. Sigrid Undsets nya bok är mycket lik *Kristin Lavransdatter*, i hållning och stil, i ämne och ton, i sin storhet och sin begränsning.

Historien om Olav Audunsson och Ingunn Steinfinnsdotter har en märklig likhet med sagan om Frithiof den djärve och Ingeborg, som är för oss svenskar så förtrogen genom Tegnér. Olav och Ingunn leka samman redan som barn, och deras väsen äro oupplösligt förenade från livets vårdagar. Han har i sin lilla ivriga gossnäve bjudit henne de första smultronen trädda på ett grässtrå — det berättas icke i den första delen, men långt fram i livet minnes hon det en dag med rörelse. En het sommardag ha de rott tillsammans över fjorden till kyrkbyn, där han sökte få lagad den härliga stridsyxan Ättarfylgia, den oskattbara arvklenoden i den föräldralöse gossens släkt. Det var ett helt äventyr, och Olav fick bära Ingunn i sina armar över älven, som skilde barnen från udden och båthamnen. Det liknar första sången i Tegnérs dikt, men det finns dock en karaktäristisk skillnad. Frithiof bar som en segerrik hjälte sin Ingeborg oskadd genom forsen, men Olav föll kull med sin börda mitt i älven, Ingunn blev genomvåt och slog sig jämmerligt på stenarna, så att Olav till slutt, harmsen och otålig, bad sin leksyster hålla munnen .... I kontrasten mellan de två små scenerna har man motsatsen mellan den romantiska hjältedikten från förra århundradets början och den psykologiska vardagsrealismen från våra dagar. Seklet har icke gått spårlöst förbi.

Fallet i älven är ett slags varsel. Olav och Ingunn har redan som barn blivit trolovade av föräldrarna, och medan de ännu äro halvvuxna, fullborda de i hemlighet äktenskapet. Snart är tragiken där. Ingunns fader får banesår, då han hämnas på sin fiende, och efter hans död söka Ingunns släktingar rygga äktenskapsavtalet. Den unge Olav kämpar en ojämn strid för att hävda

sin rätt och sin kärlek, men hans obändiga, heta lynne för honom på fall. Skymfad och förödmjukad, dräper han en av Ingunns släktingar i själva den fridlysta biskopsgården, och det återstår honom ingenting annat än att gå i landsflykt. Borta i leding och örlog, bland hårda krigare mognar han till man, medan Ingunn ensam och värnlös är lämnad kvar hos sina vrånga fränder.

Likheten med sagan om Frithiof och Ingeborg är fortfarande iögonenfallande, men den avvikelse, som därefter inträder, är i högsta grad betecknande. Ingeborg böjer sig till slut för sina anhörigas vilja och skänker sin hand åt kung Ring, fastän hon i sitt hjärta bevarar sin kärlek till ungdomsvännen. Ingunn däremot vägrar ståndaktigt att gifta sig med den make, som släkten försöker att tvinga på henne; utpinad och förtvivlad förklarar hon till slut, att hon hellre går i fjorden än hon träder i brudsäng med en annan man, medan hennes rätte husbonde lever. Hon är trotsigare och mera självmedveten än den blida, undergivna Ingeborg, som var ett kvinnoideal för hundra år sedan. Man skulle kanske också ha väntat, att hon vore starkare. Men Sigrid Undset har icke idealiserat henne. Det yttre tvånget kunde icke böja henne, men för frestelsen faller hon. Hon leker en farlig lek med isländaren Teit, en trolös farande sven; halvt svikande, halvt sviken ger hon sig åt den ovärdige. När Olav en vacker dag kommer hem från krigståget, en stark och härdad kämpe, finner han sin ungdomsbrud besudlad och förödd, med en annan mans barn under hjärtat, invecklad i elände och synd — varken barnets eller sitt eget liv har hon velat skona. De bittra förbannelser över kvinnans trolöshet, som Tegnér lade i Frithiofs mun, skulle ha varit bättre på sin plats i Olav Audunssons; Ingunn har förtjänat dem på ett helt annat sätt än Ingeborg.

Men Olav kan trots allt icke svika henne. De två äro knutna vid varandra, gemensamma olyckor och gemensam sorg och skam binda lika hårt som glädje och lust. Olav drar på sig ny blodskuld; i kall förbittring dödar han den isländske kvinnojägaren Teit och förhemligar dråpet. Men Ingunn förlåter han; den landsflyktige får tillbaka fädernegården Hästviken, och dit flyttar sent omsider det hårt prövade paret med resterna av sin ungdomskärlek. Ja, Olav erkänner slutligen som sitt eget barn den gosse, som Ingunn fött åt Teit. *Olav Audunssons lycka* heter bokens sista del, som skildrar samlivet på Hästviken. Det klingar nästan ironiskt, ty det är en krank och fattig lycka, som livet skänker åt Olav och Ingunn. De stora stormarna ha visserligen bedarrat,

men böljegången fortsätter och lägger sig aldrig till ro. Ingunn är en bruten och modlös kvinna, som mest ligger sjuk och ängslig i sin bädd; hon föder det ena barnet efter det andra, men de äro alla dödsmärkta, och när hon äntligen får sluta en frisk flicka i sin famn, har hon själv sin helsot. Den äldste sonen, som Olav erkänt, får han ringa glädje av, ty gossen brås på sin flyktige och sanningslöse far. Åren gå, tunga, mörka och tröttande; fem år på Hästviken äro så långa som ett århundrade — det gäller bara att hålla ut, att rädda den stackota glädje, som ännu kan finnas. Utpinad av hustruns sjukdom, sömnlös och grublande över sin oförsonade synd, söker Olav till slut några ögonblicks lindring och ro hos den tappra och godhjärtade tjänsteflickan Torhild och blir sin döende hustru otrogen. Skammen och förvirringen ha en gång fått fäste på Hästviken, och de kunna aldrig drivas därifrån. Och dock älska de varandra, Olav och Ingunn, med en oslitlig kärlek, som alla hårda ord och alla livets prövningar icke kunnat röta sönder, och vid hennes dödsbädd känna de med överväldigande klarhet, att de höra varandra till för evigheten. Allting annat försvinner vid jämförelsen med detta: de ha tillsammans gått genom livets smuts och burit livets bördor.

Man tvekar nästan att säga det, men i all sin gråa, obevekliga, hårdhänta tragik är *Olav Audunsson* dock på något hemlighetsfullt sätt en hymn till kärleken och äktenskapet. Jordisk lycka har icke kommit på Olavs och Ingunns lott, harmoni ha de aldrig vunnit, deras hjärtan ha aldrig blivit stilla och blida, men de ha, trots allt, icke själsligt gått under, de ha icke förråats och fördärvats; de ha lidit, stritt och älskat till sista blodsdroppen. Det avslutande mollackordet är likväl besläktat med det som klingar i dur genom de sista raderna i Tegnérs Frithiofs saga:

Och över Gudens altar räckte hon sin hand
åt barndomsvännen, åt sitt hjärtas älskade.

Men vilken fruktansvärd desillusionering över kärlekens villkor och frälsande kraft hos den moderna författarinnan! Där finns intet jubel, ingen segertro, blott ett förtvivlat, förpinat, men ståndaktigt *quand même*. Man kommer att tänka på Conrad Ferdinand Meyers outsägligt sköna dikt *Vid himmelens port.*

Mir träumt', ich komm' aus Himmelsthor
und finde dich, die Süsse!
Du sassest bei dem Quell davor
und wuschest dir die Füsse.

Du wuschest, wuschest ohne Rast
den blendend weissen Schimmer,
begannst mit wunderlicher Hast
dein Werk von neuem immer.

Ich frug: «Was badest du dich hier
mit thränennassen Wangen?»
Du sprachst: «Weil ich im Staub mit dir,
so tief im Staub gegangen».

Jämförelsen mellan Sigrid Undsets roman och Tegnérs *Frithiofs saga* är icke tillfällig eller oväsentlig. Den är träffande redan i yttre, formellt avseende, trots alla olikheter mellan Tegnérs färgstrålande, festliga vers och den norska författarinnans nyktra prosa. Ty båda diktarna ha dock hämtat sin ingivelse ur den isländska ättesagan, som är en av de mest egenartade och storslagna episka skapelser världslitteraturen känner. Och båda ha i hänsynslös djärvhet fyllt sagoformen med moderna tankar och känslor, de ha i den historiska dräkten skildrat sin egen tids erotiska problem.

Överensstämmelsen går emellertid djupare än så, den sträckar sig ända ner till diktverkens kärna och idéinnehåll. Vad Tegnér ställde fram i Frithiofs gestalt var brytningen mellan hedniskt och kristet känsloliv, mellan den trotsiga självhävdelsen och den aningsfulla hängivelsen åt blida gudomliga makter, mellan hat, hämnd, stridslust och vrede å ena sidan, ädelmod, försonlighet, vördnadsfull andakt å den andra. Tegnér kände den striden, ty den rasade i hans eget bröst. Den gav honom nyckeln till Frithiof den djärves lynne och till hans tidsålders; i den isländska saga, som var hans förebild, speglas i själva verket kampen mellan hedendom och kristendom. Vad Balderprästen förkunnar i *Försoningen* är visserligen föga ortodoxt, det är snarare Tegnérs egen platoniserande religion, men både begreppsenligt och känslomässigt är det dock den kristna spiritualismens anda, som talar i de tragiska senarerna:

Ack! Allt det bästa ligger på hinsidan om
gravhögen, Gimles gröna port, och lågt är allt,
besmittat allt, som dväljes under stjärnorna.

Det är alldeles samma problem, som Sigrid Undset behandlar i *Olav Audunsson*. Hon har förlagt sin roman till slutet av tolvhundratalet; landet är väl kristnat, men sinnena äro ännu hedniska, blodshämnden hör till den levande traditionen, och när

Olav går att träffa sin fiende, hustruns förförare, hör han en dov klang ur den gamla stridsyxan Ättarfylgia, den heliga arvklenoden från fäderna. Kyrkan sätter in all sin kraft på att värna lag och rätt, skydda de svaga och hjälplösa, bryta de hårda sinnena, stjävja de starkas övermod och skapa aktning för andliga ting. Sigrid Undset skildrar flera av kyrkans män, i första rummet biskop Torfinn, den stränge och blide. Det är ett vackert idealporträtt av en medeltida prelat, han förenar innerlig fromhet med världslig klokhet, lugn myndighet med varmt deltagande. Hans plats i Sigrid Undsets roman är i grunden densamma som Baldersprästens i Frithiofs saga. Han söker stilla Olavs vrede och blidka hans hat, på samma gång som han strävar att skaffa honom upprättelse, han är mäklaren och fridsstiftaren, som vill lyfta själarna till en högre rymd än kivets och splitets. När Olav böjer knä för honom och kysser hans hand til avsked, yttrar biskopen med ett stilla leende: «Stridssinnad ser du ut — må Gud och hans milda mor hjälpa dig, så att du icke blir hårdsinnad».

Det är också biskop Torfinn, som uttalar de ord, vilka innehålla förklaringen till Olav Audunssons och Ingunn Steinfinnsdotters dystra saga. De komma först som en varning: «Give Gud, att mannen, medan tid är, må lära sig inse, att den, som gör blott vad han själv vill, får uppleva den dag, då han står där och ser att han har gjort var han aldrig velat». När Olav många år senare är på väg genom den isiga vinternatten till sin hustrus dödsbädd, minnes han dessa biskopens ord, och det slår honom att han fått pröva deras sanning. Han har icke förmått att böja sitt hjärta in under lagen. Det finnes i hela diktverket ingen som förmått det. Den som står högst är Arnvid, Olavs och Ingunns trofaste, självuppoffrande vän, men även han vacklar mellan den andliga lagen och den andra, den som gäller för människor med köttsliga hjärtan, hett blod och hämndgiriga sinnen. Hur bruten och förkrossad Olav än till slut är, försonad är han icke. Det finns aldrig någon helg i hans liv. Frithiof sänker till slut örnvingarna på sin hjälm inför Baldersprästen, men Olav Audunssons historia ändas icke med en triumf för den vördnadsbjudande försonaren. Tvärtom, biskop Torfinn blir undanskjutan och besegrad, hans verk går till spillo, han lämnar landet och försvinner ur sagan. Kyrkan finns kvar, psalmerna tona, ljusen brinna framför krucifixen, och man lyssnar till litanians ord, men de skänka ingen frid åt de plågade människosinnena.

Här går gränsen för Sigrid Undsets poetiska maktutveckling. Hon är stor och sann, klarsynt och djupsinnig, då det gäller att skildra människornas kamp och nöd, förvecklingarna och förvillelserna, lynnets svårigheter, det inbundna och tungsinta, det hjälplösa och maktstulna, vredesutbrotten och missförstånden. Men hon vet mycket mindre om glädjen och friheten, om den förbehållslösa hängivelsen, om den soliga ömheten; det är icke blott den naiva sorglösheten, som är främmande för hennes människor, utan också den trygga harmonien. Det är något bundet och ansträngt över nästan alla de gestalter hon skidrar, åtminstone över alla man träder riktigt nära; ty biskop Torfin ser man dock blott på avstånd. Man får till slut en känsla som erinrar om en vandring över en tillfrusen flod bland vakar och öppna strömhål: överst den hårda isskorpan, och när den försvinner de svarta, strida, djupa virvlarna. Det finnes inget vänligt och ljust att vila ut vid i denna värld; människorna äro oförsonade och därför också oförsonliga. Olav och Ingunn kunna mitt i sin trötthet och sin gemensamma sorg finna hårda skymford mot varandra; visserligen har Olav förlåtit sin hustru och tagit Eirik till sig som sin egen son, men det hindrar honom icke i en otålig stund kalla honom med stingande namn. Var människa är så helt sig själv, att den måste såra och sarga sina närmaste. När Ingunn som flicka faller i vattnet och gråter av rädsla och smärta, tröstar Olav henne genom att be henne hålla mun; det är dock han, som fallit kull med henne.

Allt detta må vara aldrig så sant — det har ofta en beundransvärd, skärande, nästan outhärdlig verklighetstrohet — men det är dock ensidigt, ofullsttändigt, förvridet. Man skulle kunna nöja sig med att peka på att det är en värld utan humor, en värld där ingen faller på den idén att ta lätt, skämtsamt, självironiskt på livets svårigheter eller tillvarons problem. Men en världsbild där humorn fattas är som ett landskap utan sol — man vet icke vad det är i verkligheten. Det allvar, den noggranna, ärliga sanningskärlek, den fasta helgjutenhet, som Sigrid Undsets värld obestridligen äger, har köpts för ett dyrt pris, när leendet slocknade.

Humorn är en instinktiv världsförsoning i smått, och den pekar ofta hän på en annan och högre. Även denna saknas i Sigrid Undsets diktvärld. Hon har icke makten att föra oss till ett förklaringsberg, där man känner fjättrarna falla, där man ser fritt ut över tillvarons stora skådespel, där man anar en mening i det man upplevat och skymtar de högsta värden, man vill tjena och

tillbedja. Hon lämnar oss kvar i vimlet och förvirringen. Olav Audunsson går på bokens sista side tillbaka in till natten, sömnlösheten och grubblet. Det är icke den stora tragiken, ty den ger klarhet och mening. Det är i stället en ruvande beklämning — han slukas av töcknen.

Men kanske är hans saga icke slut. Den stora, kraftfulla konstnärinna som Sigrid Undset är, hugger sina verk i grå granit. Man kan blott beundra handens fasthet, fantasiens rikedom, sinnelagets allvar. Men vi vänta på solstrålen. Den fans hos Tegnér. Och den fins i livet!

*Fredrik Böök.*

# NOTISER

## Restaurasjon av de 10 bud?

**Et tysk forslag.**

Der er en forskjell mellem reformert og luthersk barnelærdom, som virker påfallende for enhver som kommer til å bli opmerksom på den. Så rent umulig og utrolig som det høres — faktum er at de 10 bud ikke er de samme hos lutheranere og reformerte. Og enda utroligere er det når man erfarer at det her er de reformerte som er de bibeltro, mens **de lutherske** har tillatt sig å forandre budene, både i rekkefølge og i ordlyd. Man har uten videre fjernet et bud (det oprinnelige 2net) og har istedet satt inn ett nyt, idet man har delt det 10de op i to, for på den måte å få tallet 10 fullt efterat et nummer i rekkefølgen var tatt ut.

Enhver kan slå efter og finne det fjernede 2net bud i 2 Mosebok 20, 4, det er billedbudet, kort sammenfattet: Du skal ikke gjøre dig noget bilede av Gud.

At denne forbausende forskjell er kommet istand, skyldes den ting at Luther har fulgt kirkens tradisjon, mens de schweiziske reformatorer gjorde alvår av det evangeliske skriftprinsipp. Den katolske kirke har altså i dette stykke fellesskap med den lutherske contra de reformerte kirker.

Forholdet spiller liten rolle i de helt lutherske land, mens det derimot er vanskeligere hvor der er blandede strøk og menigheter som i Tyskland. Her kan reformerte og lutherske barn sitte side om side på skolebenken, og så skal den samme lærer undervise dem i to forskjellige budrekker. Det er ikke bare budenes numre som er forskjellige, men de reformerte har intet strøket av bibelteksten, så deres bud er meget, meget lengere, og derfor ikke så markerte i profilen. Forholdet ses av denne oversikt:

| *Reformerte form:* | | | | | *Lutherske form:* | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 1 bud: | 2 Mos. 20, | v. 2—3 | svarende til: | | 1 bud: | 2 Mos. 20, | v. | 2a og 3 |
| 2 « | —«— | « v. 4—6 | | | Borte. | | | |
| 3 « | —«— | « v. 7 | svarende til: | | 2 bud: | —«— | « v. | 7 |
| 4 « | —«— | « v. 8—11 | —«— | | 3 « | —«— | « (v. | 8) |
| 5 « | —«— | « v. 12 | —«— | | 4 « | —«— | « v. | 12 |
| « | —«— | « v. 13 | —«— | | 5 « | —«— | « v. | 13 |
| 7 « | —«— | « v. 14 | —«— | | 6 « | —«— | « v. | 14 |
| 8 « | —«— | « v. 15 | —«— | | 7 « | —«— | « v. | 15 |
| 9 « | —«— | « v. 16 | —«— | | 8 « | —«— | « v. | 16 |
| 10 « | —«— | « v. 17 | —«— | | 9 og 10 | —«— | « v. | 17 |

Det kan ikke undre nogen at tyske skolefolk her føler trangen til en harmonisering. Skal man da la en av de to former forsvinne eller skal man forsøke på å forene begge og derved faktisk skape en tredje utgave av budene?

Begge de to former har sine fordele. Den lutherske har et ubestridelig fortrinn i sin knappe, pedagogisk enkle form. Imot dette kan den reformerte rose sig av sin bibeltroskap og hevde ordet: man skal ikke gjøre Guds bud til intet; — ikke en tøddel av loven skal forgå.

Som følge av at man derfor ikke kan treffe et for alle innlysende og selvfølgelig valg, har da enkelte tyske kretse forsøkt sig på å ta de gode ting fra hver av dem og således finne en brukelig mellemform. Et slikt forsøk av religionslærere og prester i Cassel er offentliggjort. Det har to springende punkter: det oprinnelige billedbud er gjeninnført som det 2net bud; det 9de og 10de er slått sammen, men også forkortet til den enkle sats: «Du skal ikke følge dine begjæringer» (Laszt dich nicht gelüsten).

En krets av lutheranere har diskuttert dette forslag under forsete av professor Martin *Rade*. Han beretter fra denne forhandling at man først og fremst var ganske enig i at nr. 9 og 10 burde slås sammen, men at man ikke fant den foreslåtte, forkortede form for dette bud heldig. Ikke alle «begjæringer» kan fremstilles som syndige; det blev derfor foreslått at man heller skulde si: «Du skal bekjempe alle onde begjæringer». — For den ledigblevne plass enedes man tilslutt om å bifalle forslaget om å ta inn billedforbudet, men man vilde ha pointert at det ikke kunde gjelde alle billeder og billedlig tale — uten denne hjelp kan man jo i det hele tatt ikke danne sig nogen forestilling om Gud — men bare de billeder eller det menneskeprodukt som blir til avgudsbillede for oss i Guds sted. Derfor vilde man ha: «Du skal ikke av din Gud gjøre noget avgudsbillede».

— Så langt tyskerne. Det forekommer en utenforstående til å begynne med næsten grotesk at man sitter nede i Cassel og diskutterer en ny revidert utgave av Guds 10 bud. Dette nye Sinai virker ikke umiddelbart respektinngydende. Men vi er jo nødt til å anerkjenne, dels at de har forsøkt sig på en utidig Bessermachen, men virkelig er drevet av et praktisk behov som er meget alvorlig, — og dels at vi lutheranere altså virkelig i dette stykke lærer noget som står i den mest direkte strid med Bibelens egen tekst og har «forkortet», ja endog bortskåret Guds ord. Vi har brukt viskelær på stentavlene.

Det er derfor ikke til å undgå at spørsmålet kan bli alvorlig og aktuelt nok for alle lutheranere.

I så fall synes det å være den mot både tradisjon og Bibel mest pietetsfulle utvei at vi setter inn igjen det bortopererte 2net bud og igjen forener nr. 9 og nr. 10 til ett bud, det 10de. Men der kan ingen grunn være til da å *avkorte* denne sammenslutning av 9 og 10. Den bør selvfølgelig få beholde sin fulle tekst — slik som den nu lyder i 2 Mos. 20. 17 og som den er beholdt inntil nu i *alle* de tre kirkesamfund. Der bør jo ikke være tale om nogen omkalfatring, men bare om en pietetsfull restaurasjon.

Et spørsmål for sig er det om man vil la det «nye» 2net bud få den bibelske ordlyd, eller om man i overensstemmelse med hvad der er luthersk og katolsk praksis for en rekke av de andre bud, vil gjengi tanken i en pedagogisk knapp og

klar form. Dette siste anbefaler sig sikkert av sig selv.

Nogen saklige betenkeligheter ved å gjeninnføre billedforbudet kan der neppe være. Tvertimot: der synes å være all saklig årsak til å trekke dette bud langt frem i luthersk bevissthet. De mange billeder, ikke billedlige talemåter og symboler, men de direkte «fotografier» av Guds ansikt og skikkelse har sikkerlig gjort uhyre megen skade. De har neutralisert og materialisert gudsforestillingen så dens hellighet og avstand og dens rene åndsbestemthet er blitt borte for mange. Dette egentlige 2net bud har sin monumentale nytestamentlige begrunnelse i Jesu ord: Gud er en ånd og han skal tilbedes i ånd og sannhet. Det vilde styrke dette kapitalt grunnleggende i vårt forhold til den levende Gud om det gammeltestamentlige bud kom inn igjen i evangelisk barnelærdom.

*Eivind Berggrav.*

---

# Johannes Müller.

Om Johannes Müller og hans arbeide er der tidligere utkommet et par bøker på tysk (av Rittelmeyer og av den socialdemokratiske forfatter Fendrich). Nu er der også på dansk utkommet en aldeles fortreffelig bok om ham, og det av ingen ringere enn Morten Pontoppidan. Den heter: «*Kildefrisk liv*, en bog om Johannes Müller». (Gyldendalske Boghandel, 170 sider). Den er den beste innførelse i emnet som for tiden eksisterer. Og det er fler og fler som begynner å forstå at der i denne mann stikker noget som man ikke kan stille sig kjølig til bare fordi der ved hans optreden en og annen gang kan være noget for oss altfor aparte. Pontoppidan citerer overmåte rikt og godt, og hvor han på sin egen friske og klare måte gjengir tankene med egne ord, er han helt saklig. Jeg anbefaler denne bok til alle som har satt et spørsmålstegn ved Johs. Müller. De fleste av oss har simpelthen ikke råd til å gå ham og hans impulser forbi i denne tid.

Mens svenskene — som er så flinke til straks å oversette verdifulle ting fra utenlandsk åndsliv — selvfølgelig for lenge siden har overført Müllers hovedverk til svensk, har der på norsk og dansk ikke kommet noget av ham utover hvad *Kirke og Kultur* år om annet har bragt. (Se artikkelen om ham i K. & K. mars 1923, side 143: «Oplive eller opstive»). Nu har Morten Pontoppidan også oversatt hans hovedverk til dansk: «*Bjergprædikenen* for vor tid og paa vort sprog». (Nyt Nordisk forlag, Arnold Busck, 248 sider. Den som leser hvad Müller selv har fortalt i K. & K. (april 1922, s. 212, ikke offentliggjort noget annet sted), får den rette innstilling til å motta dette verk, som nu snart finnes på alle kultursprog.

At Morten Pontoppidan på denne måte har gjort sig til herold for Johannes Müller, har jeg lyst til likefrem å takke ham for.

*Eivind Berggrav.*

---

REDAKSJONENS ADRESSE: BOTSFENGSLET, OSLO